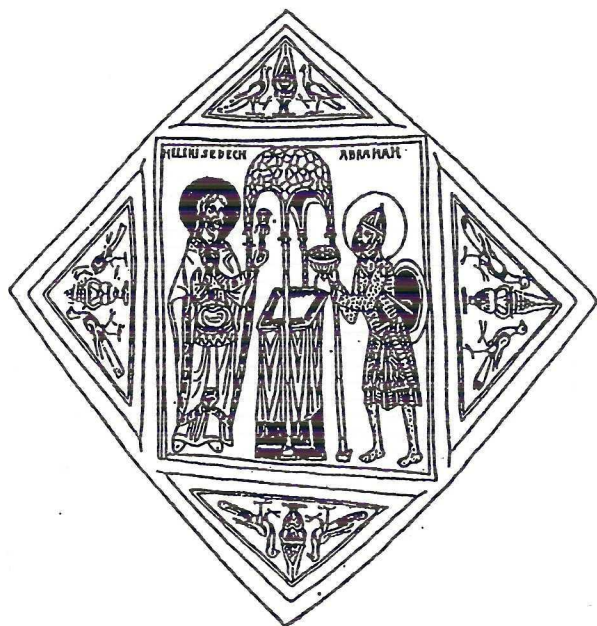


La Règle d'Abraham



Revue semestrielle
N°1 Avril
1996
REIMS

SOMMAIRE

Éditorial

Charles-André Gilis

*La fonction d'Araham et l'Occident :
Renè Guènon et l'Èmir Abd-el-Kader*

Mâ al Bannâ'?

Patrick Geay

*Le Verbe Architecte
et la Mère suprême d'après le Zohar*

Philippe Parois

*Le voyage des Polo
et le royaume du Prêtre Jean*

Comptes-rendus.

La Règle d'Abraham

revue semestrielle d'herméneutique
est une publication de la Société d'Étude
des Religions du Livre.

Les textes publiés n'engagent que leurs auteurs.

Directeur de la publication
Jean-René PESSIONE

Rédacteur en Chef
Patrick GEAY

Secrétaire
Richard LAMARCHE

adresses postale

RÉDACTION
8, rue de Pouilly - 51100 REIMS

ABONNEMENTS - ADMINISTRATION
«La Tuilerie» - 51140 MUIZON
Téléphone : 26 02 97 07 - Télécopie : 26 02 98 44

prix du numéro : France 55 FF; Étranger 60 FF
Abonnement d'un an : France 90 FF; Étranger 120 FF
Abonnement de soutien : 200 FF
Règlement à l'ordre de la S.E.R.L.

La Règle d'Abraham
n°1 Avril 1996

Sommaire

Éditorial.....	3
Ch-A. Gilis, La fonction d'Abraham et l'Occident : René Guénon et l'Émir Abd-el-Kader.....	8
<i>Mâ al-Bannâ' ?</i>	17
P. Geay, Le Verbe Architecte et la Mère suprême d'après le <i>Zohar</i>	34
Ph. Parois, Le voyage des Polo et le Royaume du Prêtre Jean.....	49
Comptes-rendus.....	59

Un esprit libre est celui qui n'est troublé par rien et n'est attaché à rien, qui n'a lié le meilleur de lui-même à aucun mode et ne songe en rien à ce qui est sien, complètement englouti dans la très chère volonté de Dieu, il est sorti de lui-même. Personne ne peut accomplir une œuvre, si modeste soit-elle, qu'elle ne tire de là sa force et sa puissance.

Maître Eckhart
Traité et Sermons
(trad. A. de Libera, G-F)

ÉDITORIAL

Comme nous avons déjà eu l'occasion de le faire savoir aux futurs lecteurs de cette nouvelle revue, *La Règle d'Abraham* se veut une publication essentiellement consacrée à l'étude des doctrines ésotériques issues des trois Révélations monothéistes. Sans exclure aucune référence aux autres traditions spirituelles, la Rédaction consacrera donc tous ses efforts à la mise en lumière des liens profonds qui unissent le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam. C'est pourquoi, loin d'être une simple allusion nostalgique aux racines bibliques des «trois anneaux» dont parlait Boccace dans le *Décameron*, la figure d'Abraham s'est imposée à nous à la fois comme étant la représentation parfaite de cette Règle (*Millat*) que l'Islam assimile à «la religion pure et libérale» des origines¹, et d'autre part, comme étant par excellence celle de l'architecte inspiré reconstruisant la Kaaba avec son fils Ismaël², selon les récits musulmans relatifs à l'histoire du Temple primordial. Abraham est du reste aussi présenté, dans les Anciens Devoirs maçonniques, comme un architecte, cela avant Salomon (Ms. *Cooke*) et c'est également à ce titre que nous nous plaçons sous l'égide de ce grand Patriarche. La référence aux textes maçonniques médiévaux intervient ici à un moment de notre présentation où nous devons préciser que *La Règle*

1. M. Vâlsan, *L'Islam et la fonction de René Guénon*, p.131, Ed. de l'Œuvre, 1984.

2. Ch-A. Gillis, *La Doctrine initiatique du Pèlerinage*, chap.V, Ed. de l'Œuvre, 1982, rééd. Al-Bustane, 1994.

d'Abraham est l'expression publique d'une Loge d'étude (GLDF) qui se propose, plus fondamentalement, de renouer avec l'esprit véritablement initiatique de l'Ordre maçonnique aujourd'hui perdu dans les brumes de l'activité socio-politique ou pire encore, du néo-spiritualisme. Notre objectif sera par conséquent de rétablir une herméneutique sur des bases sacrées et non arbitraires, afin de montrer en quoi le symbole mais aussi la métaphysique qui le sous-tend sont inséparables d'une Science divine dont l'univers constitue l'épiphanie. Ce projet n'est certes pas nouveau. Il n'aurait pu voir le jour sans la providentielle apparition de l'œuvre de René Guénon qui, à ne pas en douter, fut au cœur d'une entreprise unique en son genre, de restauration de la Tradition. Rappelons en effet qu'au début du siècle, en Egypte, le shaykh Abd el-Rahman Illaysh, avec qui Guénon fut en "relation" étroite, avait engagé cette revivification qui visait notamment, d'après M.Vâlsan, à montrer l'existence de concordances doctrinales entre l'Islam, le Christianisme et la Maçonnerie³. En outre, les liens puissants qui unissaient le shaykh Illaysh à l'Émir Abd el-Kader le quel, fait important, avait été initié en 1864 dans une Loge d'Alexandrie (Grand Orient), permettrait de mieux situer cette initiative extraordinaire par rapport à l'enseignement magistral d'Ibn' Arabî, le plus grand des maîtres de l'ésotérisme islamique (*Al Shaykh el-Akbar*), sur lequel tous deux s'appuyaient.

Ce "projet" dont nous ignorons encore bien des aspects est donc solidaire à plus d'un titre de la doctrine d'Ibn' Arabî, d'où certaines analogies frappantes, sur le fond, entre les écrits de ce dernier, mort pourtant au XIII^e siècle et ceux de R.Guénon. C'est ce qu'a montré à maintes reprises Ch-A.Gilis dans ses travaux⁴ et qu'il évoquera de

3. M.Vâlsan, *op.cit.*, p. 38.

4. Voir par exemple *René Guénon et l'avènement du troisième Sceau*, Ed. Traditionnelles, 1991.

nouveau dans les pages qui suivent. Si donc l'Émir Abd el Kader fut le «pivot» de la renaissance akbarienne⁵ à notre époque, son amitié spirituelle pour le shaykh Illaysh, maître d'une branche de la tariqâ Shadhiliyya à laquelle R.Guénon fut rattaché, son appartenance à l'Ordre maçonnique, ses liens initiatiques avec le prophète Abraham, dont il sera plus loin question, prend une signification beaucoup plus lourde de sens qu'il ne pouvait paraître. Mais le fait le plus singulier est sans doute, pour nous, que R.Guénon et son œuvre incomparable de redressement intellectuel aient été concrètement associés aux opérations menées par le milieu akbarien dont il vient d'être question. Curieusement, ses biographes n'ont guère approfondi leurs recherches de ce côté, alors que l'essentiel s'y trouvait. Aussi, cherchons-nous, dans la mesure du possible, à mieux connaître ce que fut la vie traditionnelle de R.Guénon au Caire durant les vingt dernières années de son existence terrestre et dans le même temps à découvrir quelle trace vivante il peut en rester aujourd'hui. Depuis 1951, date de sa mort, de nombreux individus plus ou moins bien inspirés se sont efforcés de suivre le maître ou plus souvent, hélas, de le singer. Il serait trop long, fastidieux et inutile d'aborder toutes ces tentatives. La majorité d'entre elles reflétait les limites ou les défaillances de tel ou tel "maître" improvisé, ce qui allait sans doute contribuer à ternir l'image de Guénon auprès du monde culturel. Comme il y eut jadis les petits cartésiens, les petits guénoniens allaient, dans un autre registre, réduire l'universalité d'un enseignement habité par le souffle de l'Esprit à un appareil spéculatif et systématique dans lequel précision et rigueur devaient se transformer, parfois, en une rigide volonté de puissance. Aussi, le moment semble-t-il venu

5. Comme l'affirme M.Chodkiewicz dans son introduction aux *Écrits spirituels* de l'Émir, p.37, Seuil, 1982, rééd. 1994.

de rassembler le meilleur, d'où qu'il vienne et sans exclusive. Telle devrait être en effet la vocation suprême de la Maçonnerie, centre de l'union. Pourtant, ce travail difficile ne pouvait et ne peut être engagé sans l'aide d'un Orient véritable, désormais caché, qui assurément dispose bien de certaines clés dont nous avons besoin pour éclaircir la signification de bon nombre de nos mystères. C'est pourquoi l'idée d'un fond ésotérique commun aux trois Révélations monothéistes nous paraît être le passage obligé grâce auquel nous parviendrons à dévoiler bien plus qu'une simple cohérence, une *fraternité secrète*, au-delà des formes nécessairement différentes. A ce propos, il peut être utile de rappeler que Guénon lui-même, rendant compte d'un livre d'A. Lebey, avait évoqué ce « "grand secret de réconciliation" entre le Judaïsme, le Christianisme et l'Islamisme »⁶ dont les Templiers avaient eu la possession et qu'il nous faut aujourd'hui retrouver. On nous objectera peut-être que si l'existence d'un ésotérisme hébraïque et musulman ne pose pas de problème, la situation est moins évidente pour ce qui concerne le monde chrétien. Mais se serait négliger certaines sources ou certaines recherches anciennes et parfois très récentes sur la réalité d'un sens caché dans la tradition chrétienne⁷.

Il n'est, de plus, pas impossible que plusieurs formes d'initiation plus spécialement attachées au catholicisme romain puissent un jour ou l'autre refaire surface. N'oublions pas à ce sujet, que s'était manifesté, au début du XXème siècle dans l'entourage de L. Charbonneau-Lassay, un groupe de cette nature qui peut-être n'a pas totalement disparu⁸. En outre, il faut aussi reconnaître

6. *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, T. 1, p.108, Ed.Traditionnelles, 1985.

7. Citons dans des domaines très différents les études de G.G.Stroumsa, *Savoir et Salut*, chap.VII, Cerf, 1992 et d'A. Lombard-Jourdan, *Fleur de lis et Oriflamme*, Presses du CNRS, 1991.

8. Nous pensons en particulier à l'organisation du Paraclet.

qu'en Occident ces doctrines réservées se sont toujours communiquées dans la plus extrême discrétion comme le prouve par exemple les modes de transmission du savoir alchimique par tel ou tel moine anonyme⁹, sans parler des voies de « l'initiation marienne » sur laquelle Abdul-Hâdi avait donné quelques précisions importantes dans ses *Pages dédiées à Mercure*.

Pour réaliser sa tâche, *La Règle d'Abraham* fera aussi appel à des chercheurs, universitaires ou indépendants, qui à divers degrés et à différents titres interviendront en raison de leurs compétences personnelles. Bien que notre revue ne soit ni historique ni d'érudition, elle tiendra cependant, le plus grand compte des faits. Autant dire que pour nous, la reconnaissance de réalités transhistoriques ne doit pas impliquer le mépris de l'histoire, bien au contraire. C'est notamment ce qui nous différenciera d'un "nouvel esprit anthropologique" apparemment épris de tradition mais qui n'en finit pas de semer le trouble dans les esprits¹⁰. Sur ce point, notre propos sera aussi d'apporter quelques correctifs susceptibles d'engendrer une meilleure compréhension des choses. Bien des courants philosophiques ou psychologiques ont contribué depuis plusieurs décennies à défigurer l'enseignement des organisations initiatiques occidentales, cela il est vrai en raison de leurs propres affaiblissements. Il conviendra donc, pour répondre à cette subversion généralisée de la pensée comme du langage de faire apparaître clairement ce qui ne peut être associé d'aucune manière à la Tradition véritable et encore moins confondu avec celle-ci.

P.GEAY

9. A.Calvet, « Alchimie et joachimisme dans les *Alchimica pseudo-arnaldiens* », p.100, dans *Alchimie et Philosophie à la Renaissance*, sous la dir. de J-C.Margolin et S.Matton, Vrin, 1993.

10. Le livre de Lima de Freitas intitulé *515 le lieu du miroir*, Albin Michel, 1993, illustre parfaitement la tendance que nous évoquons et dont Gilbert Durand est un des chefs de file.

LA FONCTION D'ABRAHAM ET L'OCCIDENT : ABD AL-QÂDIR ET RENÉ GUÉNON

Ceci est le texte, légèrement remanié, d'une communication présentée au 21ème Séminaire de la Pensée islamique qui s'est tenu à Mascara (Algérie) du 26 Août au 1er Septembre 1987 sous le patronage du Ministère algérien des Affaires Religieuses. L'auteur avait accepté de s'y rendre uniquement parce qu'il avait été expressément invité à parler de René Guénon.

L'implantation de l'Islam chez les Occidentaux, particulièrement en France, ne s'est pas opérée à la suite de contacts avec la religion extérieure ; elle est due à l'influence et à la présence directe de représentants du *Tasawwuf**, ce qui est le gage de son enracinement et de sa durée. A cet égard, l'enseignement de René Guénon a joué un rôle déterminant. Les livres qu'il a publiés depuis 1921 jusqu'à sa mort, survenue au Caire trente ans plus tard, ont causé dans la conscience et l'intellectualité occidentales une sorte de choc : en rappelant avec une grande force d'expression les prérogatives de la Science sacrée, principalement de la métaphysique, et en insistant sur la nécessité de respecter scrupuleusement les formes traditionnelles inspirées par Dieu et communiquées par les différents Messagers et Envoyés divins, René Guénon a parlé un langage dont le monde moderne avait complètement perdu le sens ; l'étonnement a conduit à la curiosité, et la curiosité à la recher-

* Ce terme arabe est une désignation de l'ésotérisme islamique (NDLR).

che, notamment à une quête en vue de retrouver les sources de la *baraka*, ou Bénédiction divine, sans laquelle il n'est pas de *tahqiq*, c'est-à-dire de réalisation spirituelle et métaphysique véritable.

Il n'est évidemment pas possible, dans le cadre de ce Séminaire, de donner une vue complète de son enseignement. Je voudrais simplement profiter de l'occasion exceptionnelle qui m'est offerte de le présenter en terre d'Islam pour souligner quelques points essentiels, en vue de faire comprendre les raisons pour lesquelles l'œuvre guénonienne a frappé les Occidentaux ainsi que les liens qui l'unissent aux doctrines du *Tasawwuf*.

Le point le plus remarquable est que René Guénon ne s'est pas présenté au nom de la religion islamique au sens strict. Bien que la source de son inspiration soit inséparable de la Lumière muhammadienne, et bien que son œuvre ne puisse être dissociée d'une certaine finalité islamique¹, René Guénon ne s'est pas référé exclusivement, ni même principalement, aux données propres de l'Islam : le Coran, le hadith et la Sunna. Son apport se caractérise plutôt par l'affirmation de la valeur et des prérogatives de l'ensemble de l'univers traditionnel, c'est-à-dire, en langage islamique, de ce que l'ensemble des Envoyés divins et des Prophètes inspirés ont apporté aux hommes de la part d'Allâh. Ce rappel s'est accompagné d'un avertissement lancé à l'Occident moderne, ainsi que d'une dénonciation magistrale, qui n'a rien perdu de son actualité, de la "civilisation" occidentale matérielle et individualiste, marquée par le rejet des principes métaphysiques et la négligence des formes sacrées d'institution divine.

Trois de ces ouvrages ont particulièrement développé cet aspect : *Orient et Occident*, paru en 1924, *La Crise du monde moderne*, paru en 1927, et *Le Règne de la Quantité*

1. Cf. notre ouvrage *Introduction à l'enseignement et au mystère de René Guénon*, chap. VII, en particulier p.60-62.

et les signes des temps, paru en 1945 ; ce dernier constitue, somme toute, une application au monde moderne de la science des *ashrât as-sâ 'a* ou "signes de l'Heure". Dans *Orient et Occident*, René Guénon formule une critique sévère de la science moderne qui repose, elle aussi, sur la négation de tout principe véritable. Le titre de cet ouvrage met bien en relief la perspective de l'ensemble de son œuvre : selon son enseignement, la métaphysique traditionnelle (*al-'ilm al-ilâhî*) est « chose oubliée, ignorée en général, perdue à peu près entièrement » dans le monde occidental tandis que, en Orient, - et cet Orient comprend éminemment l'Islam - « elle est toujours l'objet d'une connaissance effective ». Il insiste donc pour que les Occidentaux recourent à « l'aide des doctrines orientales » et qu'ils les étudient « comme le font les Orientaux eux-mêmes ». C'est ce qu'il fit d'ailleurs lui-même dans d'autres ouvrages : *L'Introduction générale à l'étude des Doctrines hindoues*, paru en 1921, et *L'homme et son devenir selon le Védânta*, paru en 1925, s'inspirent des doctrines hindoues ; *La Grande Triade*, paru en 1946, du Taoïsme et de la tradition métaphysique chinoise.

Le point de vue qu'il adopte dans ces études est, de façon constante, celui du *Tawhid*, à propos duquel il écrit : « La doctrine de l'Unité, c'est-à-dire l'affirmation que le Principe de toute existence est essentiellement Un, est un point fondamental commun à toutes les doctrines orthodoxes... La doctrine de l'Unité est unique (*At-Tawhidu wâhidun*), c'est-à-dire qu'elle est partout et toujours la même, invariable comme le Principe ». Le Prophète - sur lui la Grâce et la Paix ! - a dit dans le même sens : « La chose la plus excellente que j'ai dite, moi et les Prophètes qui m'ont précédé, c'est *Lâ ilâha illa Allâh* (Pas de Dieu si ce n'est Allâh) » ; il a dit aussi : « Cherchez la Science, fût-ce jusqu'en Chine ».

René Guénon ne se réfère pas à la tradition islamique en particulier, mais à ce qu'il appelle « la Tradition primor-

diale" qui est à l'origine de toutes les formes traditionnelles orthodoxes et de toutes les religions d'inspiration divine. Cette Tradition primordiale, dont le Prophète Muhammad - sur lui la Grâce et la Paix ! - a reçu la science et l'héritage, est gardée au centre permanent de notre monde auquel René Guénon a consacré un ouvrage spécial : *Le Roi du Monde*, paru en 1927. La religion dont il s'agit ici est la "Religion immuable" que le Coran désigne au moyen de l'expression *ad-Dîn al-Qayyim* ². Son caractère primordial est évoqué par la notion de *Fitra* mentionnée dans le verset *Fitrata-Llâhi allatî fatara-n-nâs 'alay-hâ* (Cor., 30, 30). Selon Ibn Abbâs, l'expression *Fitra-Llâhi* a ici le sens de *Dîn Allâhi*, "la Religion d'Allâh" au sens universel de cette expression ; du reste, un hadîth affirme expressément que « l'Islam est la religion de la Nature primordiale pure » (*al-Islâm Dîn al-Fitra*). La Tradition primordiale peut être identifiée également à la *Hanîfiyya samha*, la "religion pure et libérale", qui, selon une parole du Prophète, est « la plus excellente des religions » avec laquelle « il fut lui-même envoyé ».

Ces différentes notions renvoient toutes à celle de *Millat Ibrâhîm*, "la Règle d'Abraham". Au verset 124 de la sourate *Les Femmes*, il est dit : « Qui pourrait être d'une meilleure religion que celui qui soumet sa face à Allâh, en agissant selon l'excellence et qui suit la Règle d'Abraham en mode pur » ; et dans la sourate *Yûsuf* : « Je suis la Règle de mes pères, Abraham, Isaac et Jacob... Il a ordonné que vous n'adoreriez que Lui : telle est la Religion immuable » (Cor., 12, 38 et 40). C'est parce que la notion de *Millat Ibrâhîm* évoque, peut-être mieux que toute autre en Islam, celles de Tradition originelle et de Religion immuable que nous avons rattaché cet aspect fondamental de l'enseignement de René Guénon directe-

2. Sur les questions abordées dans ce paragraphe, cf. Michel Vâlsan, « Le Triangle de l'Androgyne et le monosyllabe "Om" », dans *Études Traditionnelles*, 1965, p. 39-42 et 83-91.

ment à la fonction d'Abraham.

Nous compléterons cette rapide présentation de l'œuvre guénonienne en soulignant le lien particulier qu'elle présente avec la tradition islamique au sens strict. Dès 1911, René Guénon recevait, par l'intermédiaire du suédois John Gustav Agelii (en Islam Abd al-Hâdî) l'initiation islamique de la part du Cheikh égyptien Abd ar-Rahmân Elish al-Kabîr, qui était lui-même un éminent représentant de l'enseignement et de l'esprit du Cheikh al-Akbar. C'est au même Cheikh Elish que Guénon dédiait ensuite un de ses principaux ouvrages : *Le Symbolisme de la Croix*, paru en 1931; il y mentionnait notamment une parole de ce Cheikh selon laquelle «Si les Chrétiens ont le signe de la croix, les Musulmans en ont la doctrine».

En 1930, René Guénon quitte la France pour l'Égypte, pays où il résidera jusqu'à sa mort. En 1934, il épouse la fille du Cheikh Muhammad Ibrâhîm. Durant toute cette période de sa vie, Guénon mènera l'existence d'un pieux musulman, tant sur le plan de la Loi extérieure qu'en ce qui concerne les pratiques rituelles relevant du *Tasawwuf*. Son autorité est telle qu'il sera appelé désormais le Cheikh Abd al-Wâhid Yahyâ. Cette installation en terre d'Islam s'accompagne de l'apparition, dans l'œuvre guénonienne, d'un thème nouveau, celui de l'initiation, auquel René Guénon consacra un ouvrage spécial : *Aperçus sur l'Initiation*, paru en 1946. Dans les écrits qu'il publie sur ce sujet, il donne une série d'indications sur la nécessité et les conditions du rattachement initiatique qui amèneront un grand nombre de ses lecteurs qui aspirent au *tahqiq* à rejoindre l'Islam. Ce n'est certainement pas un hasard si, après sa mort, les défenseurs les plus ardents et les plus avertis de son œuvre ont tous été des Musulmans. Il faut mentionner ici tout spécialement la fonction et les écrits du Cheikh Mustafa Abd al-'Azîz (Michel Vâlsan), à l'enseignement duquel ont été puisées la plu-

part des précisions dont nous venons de faire état.

Il nous paraît essentiel de souligner le lien étroit entre la fonction de Cheikh Abd al-Wâhid telle que nous l'avons évoquée et celle que l'émir Abd al-Qâdir a assumée lui-même à l'égard de l'Occident. Ce lien se vérifie déjà sur le plan historique, puisque le Cheikh Elish, dont nous avons parlé plus haut, avait rencontré l'émir à Damas plusieurs années auparavant; ils y étaient en exil l'un et l'autre et s'étaient liés d'amitié. Mais il va de soi que c'est à la *Baraka* akbarienne transmise par ce Cheikh qu'il convient de se référer avant tout si l'on veut comprendre la source de l'influence spirituelle qui, à travers l'émir et ce Cheikh lui-même, à travers Cheikh Abd al-Wâhid et Cheikh Mustafa, allait assurer une implantation durable de l'Islam et du *Tasawwuf* en Occident. A ce point de vue, l'œuvre de René Guénon et, du moins sous certains de ses aspects, celle d'Abd al-Qâdir peuvent être considérées l'une et l'autre, en dépit de très grandes différences dans la présentation de la doctrine, comme des adaptations circonstanciées de l'enseignement akbarien rendues nécessaires par la situation très particulière du monde contemporain.

Parmi les convergences que l'on peut relever entre les deux enseignements, on notera tout d'abord le fait que l'émir a assumé, lui aussi, à l'égard de l'Occident une certaine fonction de "mise en garde", sensible notamment dans sa *Lettre aux Français*. On mentionnera également la présence de la fonction abrahamique, qu'Abd al-Qâdir évoque dans son *Kitâb al Mawâqif* de la manière suivante³ : «La première chose qui me fut ouverte dans le monde du bien et de la lumière, c'est que je rencontrais au cours d'une vision soudaine l'Ami intime (c'est -à- dire Abraham) - sur lui la Paix ! - ; c'était là où l'on fait les tournées rituelles autour de la Kaaba. Il était avec une assemblée de gens assis et faisait le récit du moment où il

3. Cf. *Mawqif* 83, repris dans *Poèmes métaphysiques*, p.17.

avait brisé les idoles⁴. Je le vis à l'âge qu'il avait à ce moment ; Allâh le Très-Haut a dit (dans Son Livre) : "Ils dirent : nous avons entendu un jeune homme qui les vilipendait nommé Abraham" (Cor., 21, 60) ... Je compris qu'il y avait pour moi de sa part un certain héritage : dans l'amour que lui portent les créatures. Il a dit, en effet, (dans une prière de demande adressée à Allâh) : "Et crée pour moi un langage de vérité destiné aux (hommes des) derniers (temps)" (Cor., 28 , 84). Allâh a exaucé sa demande, de telle sorte que la plupart des religions et des communautés traditionnelles (*al-milal wa-l-firaq*) ont en commun l'amour qu'elles lui portent. Ce privilège n'a été accordé à aucun autre d'entre les Envoyés divins.

L'allusion aux *milal wa-l-firaq* montre que la fonction d'Abraham est envisagée ici à la lumière de la *Millat Ibrâhim*⁵ et de la religion immuable. Le parallèle qu'Abd al-Qâdir établit avec son propre cas confirme le fait que sa fonction à l'égard de l'Occident était, elle aussi, sous un rapport essentiel, placée sous l'égide d'Abraham. La parenté avec l'enseignement de René Guénon est indiquée de manière particulièrement nette par la mention du verset «Et créé pour moi un langage de vérité destiné aux hommes des derniers temps» : on pourrait, en effet, difficilement trouver dans le Coran un passage qui s'applique à Cheikh Abd al-Wâhid d'une manière plus précise. Enfin, on notera que les Poèmes qui figurent en tête du *Kitâb al-Mawâqif* contiennent des passages étonnants où l'Islam n'apparaît pas en position privilégiée par rapport aux traditions antérieures. L'émir écrit, par exemple :

*En Moi est toute l'attente et l'espérance des hommes :
pour qui le veut "Coran", pour qui le veut
"Livre discriminatoire",*

4. Cf. Cor., 21 , 51-69.

5. *Millat* est le singulier de *Milal*.

*Pour qui le veut "Torah", pour tel autre "Evangile",
flûte du Roi-Prophète, Psaume ou Révélation...*

Et ailleurs :

*Tantôt, tu Me vois Musulman. Quel Musulman :
parfaitement sobre et pieux, humble et
toujours suppliant !*

*Tantôt, tu Me vois courir vers les églises,
serrer fort une ceinture sur mes reins.
Je dis : "au nom du Fils" après "au nom du Père"
et par l'Esprit, l'Esprit-Saint : c'est là
L'effet d'une quête, et non d'une duperie !*

*Tantôt dans les écoles juives tu me vois enseigner :
Je professe la Torah et leur montre le
bon chemin.*

*Personne d'autre que Moi n'a adoré 'Uzayr ;
personne d'autre que Moi, jamais, n'a
proclamé la Trinité...*

La fonction commune de Cheikh Abd al-Wâhid et de l'émir Abd al-Qâdir permet de comprendre également l'intérêt qu'ils ont porté à la Maçonnerie, tout au moins à certains moments de leurs parcours initiatique, et le fait qu'ils soient entrés, l'un et l'autre, dans cette organisation. Cet intérêt s'explique, non par des considérations d'ordre individuel ou purement circonstancielles, mais par des raisons très profondes. En effet, il ne faut pas oublier qu'en dépit de son état actuel de dégénérescence, la Franc-Maçonnerie présentait l'avantage d'être pratiquement la seule organisation initiatique occidentale non liée à un dogme déterminé, et de pouvoir par conséquent servir de support à une certaine influence spirituelle en provenance du *Tasawwuf*. Cet aspect relève, lui aussi, de la fonction d'Abraham, et cela d'une façon d'autant plus caractéristique que *sayyidnâ Ibrâhim* représente en Islam

l'"Architecte divin" puisqu'il préside à la construction de l'édifice sacré par excellence qu'est la "Maison d'Allâh" visible, c'est-à-dire la Kaaba de La Mekke.

En conclusion de cette courte étude, il ne s'agit pas pour nous, bien entendu, de nier les privilèges de l'Islam, ni le statut divin qui distingue cette religion de toutes les autres, ni la mission propre qu'elle est destinée à assumer à la fin des temps ; mais de constater que l'aspect mis en valeur par l'intervention décisive des représentants du *Tasawwuf* en vue d'une manifestation finale de la vérité et de la science traditionnelle en Occident a plutôt été celui du *Tawhid* unique et universel, dont la nature est purement principielle et métaphysique.

A Hudaybiyya, le Prophète - sur lui la Grâce et la Paix! - accepta de conclure un traité où, suite à une exigence humiliante des Quraychites, il renonçait à toute prétention d'ordre extérieur, et notamment à faire état de sa qualité d'Envoyé d'Allâh. Cependant, ses Compagnons disaient : «Vous, vous comptez la Victoire (*al-fath*) à partir du moment où La Mekke fut vaincue, mais nous, nous la comptons à partir de la Paix de Hudaybiyya». De même, la défaite de l'émir Abd al-Qâdir et son exil en France furent pour lui l'occasion providentielle de rendre présente une certaine *Baraka* islamique dans un pays qui, depuis des siècles, avait perdu jusqu' à la mémoire de ce qu'une telle influence spirituelle pouvait représenter. De même encore, ce que l'œuvre de Cheikh Abd al-Wâhid met en évidence, c'est que la force et la victoire appartiennent uniquement à la Vérité totale et universelle dont l'Islam a reçu l'héritage et qu'il a pour mission propre de proclamer et de sauvegarder.

Charles-André GILIS

MÂ AL-BANNÂ' ? *

Dans le numéro 218 des *Études Traditionnelles* ¹, René Guénon, critiquant sévèrement un ouvrage d'Alfred Dodd intitulé *Shakespeare Creator of Freemasonry* dans lequel l'auteur s'efforçait de montrer que celui-ci était le fondateur de la Maçonnerie moderne, terminait son compte-rendu par ces mots : « Que penser du sérieux d'une organisation qui n'aurait pas de plus grand secret à garder que celui de l'identité de son fondateur ? Ce n'est certes pas par le nom d'une individualité quelconque, quand bien même ce serait celui d'un "grand homme", qu'on répondra jamais valablement à la question posée par un "mot" qui a été déformé de tant de façons diverses, question qui d'ailleurs, chose curieuse, se lit en arabe encore plus clairement qu'en hébreu : *Mâ el-Bannâ* ? ».

Cette question présente pour la Maçonnerie un intérêt évident puisqu'elle porte, ainsi que le suggère le texte où elle figure, sur l'identité véritable de son fondateur. D'autre part, il n'est pas indifférent qu'elle ait été effectivement formulée en arabe, langue de la révélation coranique, car cette particularité permet d'éclairer sous un jour nouveau les rapports complexes entre l'ésotérisme islamique et l'Ordre maçonnique qui, à diverses époques, et notamment depuis le siècle dernier jusqu'à nos jours, ont joué, pour ce qui regarde le sort et le statut traditionnel de l'Occident, le rôle majeur que l'on

* Cette expression arabe est l'équivalent de l'hébreu *Ma-Haboneh* dont la formule maçonnique *Mac-Benac* est une déformation tardive (NDLR).

1. 1938, p.72-74; repris dans *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, Tome I, p.124-128.

sait. Sans doute est-ce uniquement par un souci de discrétion que René Guénon présente l'indication qu'il donne comme une simple curiosité alors qu'elle renferme, comme nous espérons le montrer, un enseignement particulièrement significatif.

Nous commencerons par examiner les termes dans lesquels la question est formulée. *Mâ* (quoi?) est un pronom interrogatif qui s'emploie habituellement pour les choses alors que *man* (qui?) s'emploie exclusivement pour les personnes. Il est admis toutefois que, dans la langue ancienne, *mâ* était utilisé pour interroger sur l'identité de ces dernières. Dans le Coran, il existe un verset où *mâ*, pronom relatif, est considéré comme une désignation de la fonction divine de "création" qui est rapportée à *man* dans d'autres passages² : *wa mâ khalaqa adh-dhakara wa-l-unthâ* «et par Ce qui a créé le mâle et la femelle» (Cor. 92,3). On peut donc comprendre, soit que la question posée vise en fait l'identité du "fondateur" réel de la Maçonnerie : "Qui est *al-Bannâ* "; soit qu'elle porte plutôt sur la nature de la fonction correspondante : "Qu'est donc *al-Bannâ* "; en quoi consiste exactement sa qualification ? La première interprétation est plus conforme au contexte, c'est-à-dire à ce que René Guénon donne à entendre ; la seconde convient davantage au sens habituel de la particule interrogative *mâ* en langue arabe.

Le vocable *bannâ* mérite, davantage encore, de retenir l'attention, tant par sa racine que par sa "forme nominale". La racine dont il est tiré est *b - n - î* qui signifie, d'une façon tout à fait générale, "édifier", "bâtir". Sa forme nominale, qui est *fa' 'âl*, est utilisée pour la dérivation des noms de métier ainsi que pour celle de certains Noms divins. La première de ces deux utilisations s'applique tout naturellement au métier de maçon, ce qui explique que, dans l'arabe moderne, l'ex-

2. Par exemple : «Révélation de (Celui) qui a créé (*min-man khalaqa*), la Terre et les Cieux élevés» (Cor., 20, 4).

pression *bannâ 'hurr* (littéralement "bâtitseur libre") soit employée pour désigner un Franc-Maçon ; la seconde comporte une nuance d'excellence et d'universalité, et s'applique notamment au Nom de Majesté "Allâh" qui, au point de vue morphologique, est la forme *fa' 'âl* de la racine *' - l - h* qui signifie "divinité". Le Témoignage de Foi *Lâ ilâha illa Allâh* peut donc être compris dans le sens : "Il n'y a d'autre Divinité que la Divinité par excellence, la Divinité universelle". Un petit nombre d'autres Noms divins expriment des Attributs essentiels avec la même nuance : par exemple *al-Ghaffâr* (Celui qui pardonne universellement), *al-Wahhâb* (le Donateur universel), *ar-Razzâq* (le Nourricier universel), etc. On soulignera que ces deux utilisations sont exclusives l'une de l'autre : la forme *bannâ* servant déjà à désigner celui dont le métier est de construire ne peut évidemment pas être utilisée une seconde fois pour désigner le Très-Haut en tant que "Bâtitseur par excellence" ou "Constructeur universel" compris dans le sens de "quel que soit le constructeur, ce constructeur n'est autre qu'*al-Bannâ*". On peut tirer de là une conséquence très importante, à savoir que le terme auquel René Guénon fait référence ne peut en aucune façon être considéré en arabe comme un Nom divin.

Si maintenant on revient au sens du pronom interrogatif *mâ*, et si, en outre, on considère le terme *bannâ* comme désignant celui qui exerce le métier de maçon, il est évident que la question posée ne porte pas, et ne peut pas porter, sur l'identité du constructeur et qu'elle vise uniquement sa qualification : il n'y aurait aucun sens doctrinal à rechercher l'identification d'un Franc-Maçon quelconque. *Mâ al-Bannâ* peut effectivement se comprendre dans le sens de "Qu'est le (Franc-) Maçon ?" mais sûrement pas dans celui de "Qui est le maçon ?" Dans ces conditions, quel rapport peut-il y avoir entre l' "identité du fondateur" de la Maçonnerie et l'interrogation en langue arabe mentionnée par René

Guénon à la fin de son compte-rendu ?

La réponse est que, s'agissant de l'art de bâtir, le terme *bannâ'* ne désigne pas seulement l'artisan (*as-sâni'*) mais aussi celui qui ordonne (*al-mudabbir*) l'ensemble de la construction, autrement dit l'architecte. A ce degré, la notion d'excellence est indiquée par l'article *al* de sorte que le pronom *mâ* peut parfaitement être compris avec les deux sens fondamentaux qu'il comporte en principe. La question *Mâ al-Bannâ'* ? signifie donc ici à la fois "Qui est l'Architecte (par excellence) ?" et "Qu'est le (Grand) Architecte ?", qu'est la nature de sa fonction ? On peut même aller plus loin encore ; car, de même que les deux nuances de l'interrogation sont rendues en arabe par un seul et même pronom, de même les deux questions n'en sont plus qu'une en réalité, celle relative à l'identité étant, à ce même degré, inséparable de celle qui se rapporte à la qualification, de sorte que le sens de l'expression arabe dans un contexte maçonnique est plutôt "Qui possède (véritablement) la qualification de Grand Architecte ?" Il convient d'autant plus de poser la question en ces termes qu'il existe une relation étroite entre cette formulation et la réponse qui sera donnée. A cet égard, on peut considérer que l'énonciation de la question en arabe plutôt qu'en hébreu³ apparaît de la part de René Guénon comme le résultat d'un choix, explicable avant tout par la nature des possibilités symboliques inhérentes à la langue de la Révélation finale ; car, en vérité, la réponse est toute entière comprise dans la question, et c'est d'ailleurs en cela que réside la nature éminemment traditionnelle de cette dernière⁴.

Avant d'aller plus loin, il convient d'insister sur le fait

3. Ce qui pourtant eut été tout aussi légitime d'un point de vue strictement maçonnique.

4. Signalons à ce propos, sans pouvoir y insister, que la somme des nombres correspondant aux lettres intervenant dans la formule arabe est 125, qui est le cube de 5.

qu'*al-Bannâ'* est bien le vocable servant à désigner la fonction du Grand Architecte en langue arabe, et non *al-muhandis* que certains Maçons, qui ne sont pas même guénoniens, voudraient lui substituer aujourd'hui. Rappelons que *muhandis* désigne, non pas, à proprement parler, le travail de l'architecte mais plutôt celui du géomètre qui concerne également l'ingénieur : selon sa signification courante, ce terme s'applique surtout à celui dont le métier est de creuser des canaux d'irrigation ; qu'il n'est pas coranique et qu'il est dépourvu de tout usage rituel dans la Maçonnerie. En revanche, *bannâ'* est purement arabe quant à son origine et sa morphologie ; en tant que "nom de métier", ce terme comporte, ainsi que nous l'avons dit, un degré qui désigne de manière précise la fonction de l'architecte ; les trois lettres dont il se compose revêtent chacune dans l'ésotérisme islamique une signification fondamentale, enfin, il est présent dans le Coran, et c'est naturellement par là que nous commencerons l'étude de sa signification traditionnelle.

Le terme *bannâ'* ne figure dans le texte sacré qu'à une seule reprise, et dans un contexte qui peut sembler, de prime abord, quelque peu déroutant. Il s'agit d'un passage de la sourate *Sâd* : «Et Nous lui⁵ avons soumis les vents : ils soufflaient doucement sur son ordre là où il (les) dirigeait ; et les Démons, tout bâtisseur (*bannâ'*) et plongeur» (Cor., 38, 36-37). Le sens ésotérique de ces versets est le suivant. Les Démons symbolisent l'"éloignement" des êtres et des facultés individuelles situés dans le monde intermédiaire lorsqu'ils refusent de se soumettre à l'Ordre divin. Initiatiquement, ils représentent les dangers et les obstacles que l'être humain engagé dans la Voie risque de rencontrer tant qu'il n'a pas atteint le centre de l'état auquel il appartient, autrement dit tant qu'il n'est pas parvenu au terme des Petits Mystères dont la réalisation constitue précisément

5. C'est-à-dire Sulaymân (Salomon).

la fin propre des initiations basées sur l'exercice d'un métier. Dans cette perspective, les «bâisseurs» représentent plus spécialement ceux qui agissent dans le domaine des œuvres dont l'accomplissement constitue les fondements de la vie spirituelle⁶ ; et les «plongeurs» ceux qui pêchent dans l'océan de la Science divine les perles des significations et des enseignements subtils. Le fait qu'en tout cela il s'agisse uniquement du monde intermédiaire est confirmé par la mention des vents dont René Guénon a montré la «relation immédiate avec le domaine psychique ou la manifestation subtile»⁷; et, d'autre part, par celle de Salomon auquel, selon l'enseignement ésotérique de l'Islam, sont soumis «les vents, les Démons et les Jinns». En effet, c'est ce prophète qui représente plus spécialement la Volonté divine dans le monde intermédiaire ; c'est lui qui empêche les déviations qui peuvent toujours se produire tant que les limites de notre état individuel n'ont pas été dépassées, qui neutralise les effets pervers lorsqu'elles se sont produites ; qui ramène vers la "Voie droite" ceux qui se sont égarés, comme le montre, par exemple, la soumission qu'il obtient de la Reine de Saba accusée, de manière significative, «de se prosterner devant le soleil et non devant Allâh», ainsi que son peuple, car «le Démon a embelli pour eux leurs œuvres»⁸. Le rôle éminent de Salomon dans la Maçonnerie ne s'explique donc pas uniquement par le fait que c'est lui qui fait bâtir le Temple de Jérusalem, mais aussi, et même avant tout, par la fonction régulatrice et préservatrice qui est la sienne dans le monde subtil.

6. Dans le Christianisme, l'Eglise "bâtie" par le Christ est celle de Saint Pierre; en Islam, les rites fondamentaux sont ceux sur lesquels, selon un hadith célèbre, cette religion a également été "bâtie" ("bunyat", qui est de la même racine que *bannâ'*).

7. Cf. «l'Octogone», chap. XII des *Symboles fondamentaux*. Rappelons à ce propos que *Vāyu* signifie en sanscrit à la fois l'"air" et le "vent". Selon Qâchânî, les vents figurent ici les passions individuelles.

8. Cf. Cor., 27, 24.

Cela dit, si le terme *bannâ'* peut effectivement s'appliquer au Maçon dans le passage coranique commenté plus haut, à condition de comprendre celui-ci dans le sens initiatique que nous avons indiqué, il va de soi qu'il ne concerne en rien le Grand Architecte dont la fonction transcende, non seulement le monde intermédiaire, mais aussi la manifestation toute entière, car elle relève directement du degré principal. A ce degré, la doctrine d'*al-Bannâ'* est rattachée traditionnellement à Abraham (*sayyidnâ Ibrâhîm*) que l'ésotérisme islamique considère comme étant l'architecte par excellence du fait qu'il édifie, avec l'aide de son fils Ismaël, la Kaaba de La Mekke⁹. Rappelons que, dans un compte-rendu portant sur une série d'articles parus dans la revue *Masonic Light de Montréal* où était exposée «une nouvelle théorie sur l'origine de la Maçonnerie, que leur auteur veut rapporter non à Salomon, mais à Moïse», René Guénon précisait : «Si l'on veut aller au-delà de Salomon, on peut, avec beaucoup plus de raison, remonter encore plus loin, jusqu'à Abraham lui-même; on trouve en effet un indice très net à cet égard dans le fait que le Nom divin invoqué plus particulièrement par Abraham a toujours été conservé par la Maçonnerie opérative ; et cette connexion d'Abraham avec la Maçonnerie est d'ailleurs facilement compréhensible pour quiconque a quelque connaissance de la tradition islamique, car elle est en rapport direct avec l'édification de la Kaabah»¹⁰.

Ce Nom divin - qui est suffisamment connu - comporte une fonction préservatrice analogue à celle de Salomon, et s'applique à l'ensemble de l'état individuel humain considéré, initiatiquement, comme le domaine propre de l'"Art Royal". Nous avons eu l'occasion, à plusieurs reprises

9. Cf. Cor., 2, 125-129.

10. Cf. *Études Traditionnelles*, 1949, p.339, repris dans *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, Tome II, p.165.

d'aborder ce sujet ¹¹, en rappelant notamment l'indication de René Guénon selon laquelle «la fondation de Ninive et de l'empire assyrien par Nimrod semble être effectivement le fait d'une révolte des *Kshatriyas* contre l'autorité de la caste sacerdotale chaldéenne». Nous ajoutons à ce propos : «Les traditions islamiques confirment entièrement ce point de vue puisque toute la première partie de la mission traditionnelle d'Abraham s'y trouve liée à une affirmation de l'autorité spirituelle pure face aux prétentions illégitimes de Nemrod, et qu'en outre ces mêmes traditions sont couramment utilisées par les commentateurs pour éclairer la signification d'un certain nombre de passages coraniques où le patriarche se trouve cité. Dès lors, la reconstruction de la Kaaba de La Mekke apparaît comme typique d'une réadaptation des supports du culte opérée par l'autorité sacerdotale et plus particulièrement destinée aux besoins spirituels d'une époque dominée déjà par la caste royale, ou plus exactement par l'esprit qui lui correspond. Cette réadaptation est elle-même étroitement liée à la fondation des formes traditionnelles de type religieux, où les éléments d'ordre individuel (dogme, morale, culte) occupent une grande place. L'on sait que celles-ci reconnaissent en Abraham leur point d'origine commun».¹²

Les «formes traditionnelles de type religieux» auxquelles nous faisons allusion dans ce texte sont évidemment le Judaïsme, le Christiannisme et l'Islam. Bien que la fonction "sacerdotale" d'Abraham soit loin de se rapporter uniquement à ces trois formes puisque, selon le Coran¹³, le patriarche a été établi par Dieu comme «imâm pour les hommes (dans leur ensemble)», on peut

11. Cf. *La Doctrine initiatique du Pèlerinage*, p.78-86 et *Marie en Islam*, p.79-84.

12. *La Doctrine initiatique du Pèlerinage*, p.80.

13. Cor., 2, 124.

très bien comprendre que la Maçonnerie telle qu'elle existe aujourd'hui, c'est-à-dire en tant qu'organisation "occidentale", s'intéresse plus spécialement à elles du fait des conflits dogmatiques apparents qu'elles engendrent et des effets pervers qui en résultent, dont les forces antitraditionnelles tirent parti.

Pour expliquer le sens de cette fonction abrahamique, il nous faut étudier à présent le symbolisme des lettres qui composent le terme *bannâ'*. Celles-ci sont au nombre de trois : un *bâ*, un *nûn* ¹⁴, et un *alif*. Selon l'enseignement de René Guénon, l'*alif*, qui est la première lettre de l'alphabet arabe, représente «le principe de la manifestation», et le *bâ*, qui est la seconde envisagée dans sa fonction primordiale, «l'Esprit total de l'Existence universelle»¹⁵. Quant au *nûn*, il figure la moitié inférieure d'une circonférence dont le point central est envisagé notamment comme un symbole de l'"Embryon d'or" (*Hiranyagharba*)¹⁶ ; il apparaît ainsi comme identique au point placé sous le *bâ* lorsque ce point est considéré comme un symbole du centre de notre état individuel. Il est remarquable que ces trois éléments puissent être mis en correspondance d'une façon très précise avec le ternaire *Verbum, Lux et Vita* que l'on trouve au début de l'Évangile de Saint Jean.¹⁷

Dans le chapitre des *Aperçus sur l'Initiation* qui traite de ce ternaire, le terme *Verbum* est expressément assimilé, comme l'*alif*, «au principe de toute manifestation»

14. Redoublé dans la prononciation, mais non dans l'écriture. Le *hamza* final, qui représente la troisième radicale, n'est pas compté comme une lettre ; René Guénon l'a omis dans la transcription.

15. Cf. «Er-Rûh», dans *Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le Taoïsme*, p. 54-55.

16. Cf. «Les Mystères de la Lettre Nûn», dans *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, p.175, n.2.

17. René Guénon notait à ce propos que «dans les organisations maçonniques qui ont conservé le plus complètement les anciennes formules rituelles, la Bible placée sur l'autel doit être ouverte précisément à la première page de l'Évangile de Saint Jean»; cf. *Aperçus sur l'Initiation*, p.294, n.1

tandis que l'interprétation donnée à propos de *Lux* repose exactement sur les mêmes données traditionnelles que celles utilisées par ailleurs pour expliquer la signification du *bâ* ; enfin le "principe vital" évoqué par le terme *vita* est clairement identifié à *Hiranyagarba*. René Guénon insiste sur le fait que ces trois termes sont «inséparables entre eux du principe même de l'état humain» et que le texte évangélique les identifie les uns aux autres. Il résulte de ces rapprochements que la réunion des trois lettres qui interviennent dans la composition du vocable *bannâ* ' constitue un symbole de l'Homme Universel, tant dans son essence que dans sa manifestation au cœur de l'univers et au centre de notre monde. Or, cette réunion est présente aussi dans deux autres termes fondamentaux du langage initiatique, qui expriment la même perfection sous des aspects différents : celui de *ibn* (composé successivement d'un *alif*, d'un *bâ* et d'un *nûn*) et celui de *naba* ' (composé successivement d'un *nûn*, d'un *bâ* et d'un *alif*) ; le premier envisage le même degré comme une "filiation divine"¹⁸, le second comme une "annonce", c'est-à-dire une révélation suprême.

La relation intime qui existe entre ces trois termes est mise en lumière par les vérités principielles qui leur correspondent. *Bannâ* ' désigne la fonction du Grand Architecte dans toute sa plénitude qui est celle de l'Être Universel. René Guénon a magistralement montré comment celui-ci «trace le plan idéal qui est réalisé en acte, c'est-à-dire manifesté dans son développement indéfini (mais non infini) par les êtres individuels» qui sont contenus en lui comme autant de possibilités particulières¹⁹.

18. Rappelons que la doctrine initiatique de la filiation divine n'est nulle part déclarée mensongère dans le Coran, même si elle est considérée par les représentants du *Tasawwuf* comme une manière imparfaite d'expliquer la relation de Dieu et de son Verbe ; cf. *Marie en Islam*, p.40.

19. *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, Tome II, p.284.

C'est la "mesure", autrement dit la détermination et l'existenciation effective de ces possibilités principielles qui constitue l'œuvre propre du "Géomètre" (en arabe : *al-muhandis*) dont la fonction apparaît ainsi comme subordonnée à celle d'*al-Bannâ* ' . Le terme *ibn* évoque, quant à lui, l'unité principielle de l'Homme Parfait et de l'Essence divine, de la Réalité actuelle (*wujûd muqayyid*) et de la Réalité éternelle (*wujûd mutlaq*). Parmi les trois termes envisagés, c'est celui qui indique de la manière la plus directe la réalisation du "Degré divin" (*al-Maqâm al-ilâhî*). Enfin, *an-naba* ' envisage l'Homme Universel comme étant le dévoilement du "Secret suprême"²⁰ que Dieu a caché même à Ses Anges, et qui n'est autre que la Forme parfaite selon laquelle Adam a été créé. Maintenant, si nous nous reportons à cette fonction "sacerdotale" d'Abraham qui le qualifie, mieux que tout autre prophète, pour représenter l'unité primordiale au sein des trois «formes traditionnelles de type religieux», il est immédiatement évident que le terme *bannâ* ' correspond au Judaïsme car la phase de sédentarisation du Peuple élu est inséparable de l'édification du Temple de Jérusalem. De la même façon, l'idée de filiation divine évoquée par *ibn* apparaît comme la caractéristique principale de la religion chrétienne. Quant à *naba* ' , il s'agit d'un des termes utilisés dans le Coran pour désigner la Révélation muhammadienne : «Sur quoi s'interrogent-ils les uns les autres ? Sur l'Annonce (*naba* ') sublime au sujet de laquelle ils sont en désaccord» (Cor., 78, 1-3) ; ce terme s'applique donc d'une manière tout aussi claire à l'Islam.

Dans la perspective doctrinale esquissée ici, la référence faite à l'autorité du patriarche par la Maçonnerie devient d'autant plus significative que, selon les données de la tradition islamique, il réunit éminemment en lui les trois aspects. Nous avons signalé déjà qu'étant le constructeur et le "maître d'œuvre" de la

20. *Les sept Étendards du Califat*, p.194.

Kaaba, il apparaissait tout naturellement en Islam comme l'architecte traditionnel par excellence. Mais en outre, le Coran fait mention d'une *naba'* qui lui est propre : «et enseigne-leur la Révélation (*naba'*) d'Ibrâhîm» (Cor., 26, 69), ce qui peut d'ailleurs s'entendre dans un double sens : «Enseigne-leur la Révélation concernant Ibrâhîm» ou bien «Enseigne-leur la Révélation qu'Ibrâhîm a apportée (de la part d'Allâh)». Cette seconde interprétation semble bien être la meilleure car, dans les versets qui suivent, le patriarche adresse à Dieu une prière de demande relative à une fonction cyclique particulière concernant la transmission de l'enseignement traditionnel : «Et créé pour moi un langage de vérité destiné aux hommes des derniers temps» (Cor., 26, 84)²¹. Enfin, la doctrine de la "filiation divine" se trouve déjà en germe dans son cas spirituel du fait de sa qualification traditionnelle d'"Ami intime d'Allâh" (*Khalîl Allâh*). En effet, Ibn Arabî explique dans les *Fusûs al-Hikam* que cette "intimité" doit se comprendre, en réalité, comme une imprégnation réciproque résultant de l'interpénétration d'un aspect divin et d'un aspect humain²².

Le patronage initiatique d'Abraham confirme la vocation universelle de la Maçonnerie. La fonction principielle mise en lumière par la question posée au sujet d'*al-Bannâ'* inclut, quant à elle, des degrés divers. Nous nous bornerons à mentionner brièvement, parmi les enseignements très riches qui s'y rapportent, ceux qui relèvent de ce «langage de vérité destiné aux hommes des derniers temps» auquel nous avons fait allusion, en les

21. Nous avons eu l'occasion de mentionner ce verset précédemment dans «La fonction d'Abraham et l'Occident : Abd al-Qâdir et René Guénon».

22. Sur ce point, cf. Michel Vâlsan, «Le Triangle de l'Androgyne et le monosyllabe "Om"», repris dans *L'Islam et la fonction de René Guénon*, p. 128. La réunion dans le Christ des "deux natures" découle directement de sa filiation exceptionnelle.

situant dans la perspective ouverte par René Guénon à la fin de son étude sur «Les mystères de la Lettre Nûn» lorsqu'il évoquait «la rencontre des deux formes traditionnelles qui correspondent au commencement et à la fin du cycle... : la tradition hindoue, en tant qu'elle représente l'héritage le plus direct de la Tradition primordiale, et la tradition islamique, en tant que "sceau de la prophétie"».

Du côté de l'Hindouisme, nous soulignerons la relation particulière qui existe entre le patriarche et la doctrine hindoue du *Sachchidânanda*²³ dont René Guénon a montré comment, à l'instar de la fonction du Grand Architecte, elle se rapporte à l'Être Universel. Rappelons que le terme *Sachchidânanda* est composé, lui aussi, de trois éléments : *Sat*, qui désigne l'Être pur, *Chit*, qui désigne la Conscience Totale du "Soi" et *Ananda* qui désigne «l'unique objet de cette Conscience».²⁴ Ces éléments se relient terme à terme aux trois aspects de l'Homme Universel que nous avons mentionnés à propos d'Abraham. L'Être pur correspond, comme nous venons de l'indiquer, au Grand Architecte. On peut noter à ce propos que *Sat* appartient à une racine indo-européenne qui signifie à la fois "être" et "stabilité"²⁵. Le second sens découle du premier, et c'est précisément la considération d'*al-Bannâ'* qui permet de le comprendre. En effet, l'architecte exprime la fonction de l'Être en tant que celui-ci est le principe immédiat de la "détermination universelle" ; c'est par lui que "l'ordre est tiré du chaos",

23. Michel Vâlsan a montré que «dans le Coran... la doctrine qui peut correspondre à l'Hindouisme est de toute façon celle qui est inscrite sous le nom du patriarche Abraham» ; cf. *ibid.*, p. 130.

24. Ce ternaire est mentionné par Guénon au chapitre XIV de *L'homme et son devenir* à propos de l'"état de sommeil profond" et de la "condition de *Prâjnâ*".

25. On considère parfois qu'il s'agit de racines différentes : "es" et "sta", mais cette division est en réalité tout à fait artificielle, comme le montre clairement la conjugaison du verbe "être".

"ordo ab chaos" ²⁶, en vue d'assurer la stabilité du monde ou d'un état particulier d'existence²⁷. Envisagés dans cet esprit, les "travaux maçonniques" ont pour but ultime l'établissement²⁸ d'un Saint Empire²⁹.

Chit correspond, quant à lui, à la "Révélation suprême", celle de la Science synthétique qui opère l'identification du "sujet" et de l'"objet" de la Connaissance. L'équivalent coranique le plus adéquat de ce que désigne le terme hindou est le *mash'ar al-harâm* ³⁰ qui, dans les rites du Pèlerinage islamique, apparaît comme l'élément caractéristique d'une Station qui porte elle-même le nom de *jam'* (synthèse)³¹. Enfin, *Ananda* désigne cette même synthèse comme étant celle de l'unité du Principe et de Sa Manifestation, ce qui doit s'entendre avant tout dans un sens initiatique. Si, selon René Guénon, «Celui qui naît de l'eau devient fils de la Vierge»³², on peut ajouter, en empruntant le même langa-

26. Rappelons que cette devise initiatique, qui figure au 33ème degré de la Maçonnerie écossaise, a été étudiée par René Guénon au chapitre XLVI des *Aperçus sur l'Initiation*.

27. En ce cas, les déterminations particulières sont exprimées dans les doctrines hindoues au moyen du terme *tanmâtra* qui contient l'idée de "mesure"; cf. *L'homme et son devenir*, chap. VIII.

28. Ce mot est de la même racine que "être" et "stabilité".

29. Sur la relation entre le Saint-Empire et le «Nom divin évoqué plus particulièrement par Abraham», cf. *Marie en Islam*, p.82-83.

30. Expression que l'on peut traduire par "lieu (sacré) de la Conscience (totale)".

31. *Jam'* est considéré par Ibn Arabi comme un équivalent de *Qur'an*, terme qui désigne en Islam la Révélation synthétique du Coran. Les commentateurs estiment, pour cette raison, que l'"Annonce sublime" (*an-naba' al-azim*) est aussi une désignation métonymique du texte sacré. On soulignera la relation entre la doctrine exposée ici et le symbolisme de Muzdalifa, "étape" du Pèlerinage qui coïncide avec la nuit du Jour d'Arafa; cf. *La Doctrine initiatique du Pèlerinage*, chap. XVI, en particulier les pages 238, 252 et surtout 257 où est mentionnée la *Hanifiyya Samha*, qui est la définition même de la "Règle d'Abraham".

32. Cf. *L'homme et son devenir*, chap. XX, p. 151, n.1.

ge, que celui qui a "reçu l'Esprit"³³ devient "fils de Dieu", non selon la chair, mais en vertu d'une "consubstantialité" éternelle. A ce degré, la "filiation" est en réalité inséparable de l'"Union", et c'est par là que le terme *ibn* peut être mis en correspondance avec la Béatitude.

Du côté islamique, les secrets qui concernent la fonction d'Abraham appartiennent à la science des nombres dont le rôle est de ramener toutes choses à l'unité principielle. A cet égard, une première observation s'impose, à savoir que, étant formés des mêmes lettres, les trois termes *bannâ'*, *ibn* et *naba'* ont nécessairement le même nombre, ce qui confirme leur équivalence au point de vue métaphysique. Or, ce nombre, qui est 53, est aussi celui du nom Ahmad mentionné au verset 6 de la sourate 61 : «Et lorsque Jésus fils de Marie dit : O Fils d'Israël, je suis en vérité l'Envoyé d'Allâh vers vous, pour confirmer de la Torah ce qui était avant moi et pour annoncer un Envoyé qui viendra après moi ; son nom est Ahmad».

Ahmad est le "nom céleste"³⁴ du Prophète³⁵. Il ne diffère du Nom divin *Ahad* (Un) que par la présence du *mîm* muhammadien. A côté de la *haqîqa muhammadiyya*, qui est une notion relativement connue en Occident, l'ésotérisme islamique envisage aussi une *haqîqa ahmadiyya* qui représente, en quelque sorte, l'"intérieur" de la première. Ahmad reflète au sein de la manifestation l'unité transcendante du principe, dont son *alif* initial est l'emblème. Il désigne plus spécialement l'aspect caché du Califat muhammadien³⁶. C'est aussi un

33. Cf. Cor., 40, 15 : "Il projette l'Esprit provenant de Son Ordre sur celui qu'il veut d'entre Ses serviteurs".

34. Ce qui explique qu'il soit annoncé par Jésus, qui est le seul Envoyé divin "conçu du Saint-Esprit".

35. Cf. le commentaire de Michel Vâlsan sur "La Prière pour le Pôle" dans *Études Traditionnelles*, 1975, p.98.

36. Cet aspect est exprimé par le terme *nâ' ib*, autre équivalent de *bannâ'* puisqu'il est composé des mêmes lettres.

symbole de l'Axe du Monde qui est le "lieu originel" dont procèdent, par voie de différenciation, les états, les degrés et les modes de l'Existence universelle. Enfin, et ceci nous permet d'en venir à la signification suprême de la question *Mâ al-Bannâ'*?, la *haqîqa* ahmadienne peut être rapprochée, au moyen d'une autre équivalence numérique, de l'appellation traditionnelle caractéristique du Prophète - sur lui la Grâce et la Paix! - qui est "*al-Habîb*" (le Bien-Aimé)³⁷. En effet, cette appellation désigne la modalité proprement "muhamadienne" de la réalisation métaphysique parfaite, car elle peut se comprendre, initiatiquement, à la lumière du hadîth *qudsî* selon lequel le Très-Haut déclare : « Mon serviteur ne cesse de se rapprocher de Moi au moyen des œuvres surrégatoires jusqu'à ce que Je l'aime, et lorsque Je l'aime, Je suis son ouïe par laquelle il entend, sa vue par laquelle il voit, etc. ». Cette parole divine, qui comporte elle-même plusieurs degrés d'interprétation³⁸, s'applique éminemment à l'Envoyé d'Allâh qui est le "Serviteur Total" (*al-'abd al-kullî*) et le modèle le plus excellent. C'est pourquoi elle est prise pour référence dans la plupart des chapitres des *Fuṣṣ al-Hikam* à propos des différents types spirituels successivement mentionnés.

En conclusion de tout ceci, il apparaît que, si la morphologie du terme *bannâ'* exclut qu'il puisse être considéré comme un Nom divin au même titre que ceux qui ont la même forme nominale, c'est parce qu'il se rapporte, non pas directement à Dieu, mais plutôt à l'Homme Parfait (*al-insân al-kâmil*) qui est, en réalité, l'unique détenteur de la Fonction divine. C'est lui qui, en tant que "Grand Architecte", détermine l'Ordre universel

37. Cette appellation est la désignation typologique du Prophète de l'Islam, tout comme *al-Khalîl* est celle d'Abraham. Elle a également pour nombre 53.

38. Cf. *Les trente-six Attestations coraniques de l'Unité*, p.84, n. 14.

et assure l'équilibre et la stabilité du monde ; c'est donc lui aussi qui apporte la réponse à la question initialement posée sur l'identité véritable du fondateur de la Maçonnerie. Assumant dans toute sa plénitude la Dignité inhérente à la Station initiatique de la Totalité, il est l'unique source des aspirations spirituelles, l'unique garant des initiations régulières³⁹, le guide suprême sur les multiples Voies de la réalisation métaphysique. C'est à ces titres que la tradition islamique le désigne comme "le Bien-Aimé d'Allâh".

Charles-André GILIS

39. Rappelons que, selon René Guénon, « Comme il n'y a en principe qu'une Tradition unique, dont toute forme traditionnelle orthodoxe est dérivée, il ne peut y avoir qu'une initiation également unique en son essence, quoique sous des formes diverses et avec des modalités multiples » ; cf. *Aperçus sur l'Initiation*, chap. X, p. 70-71.

LE VERBE ARCHITECTE ET LA MERE SUPREME D'APRES LE ZOHAR

Bien que l'expression de "Grand Architecte de l'Univers" ne soit peut-être apparue qu'assez tardivement dans l'histoire de la Franc-Maçonnerie, l'idée ou le principe qu'elle représente fut de toute évidence parfaitement connu des constructeurs médiévaux. Qui plus est, on la rencontre, comme chacun sait, dans la majorité des grandes traditions, sous le nom de *Vishvakarmā* en Inde¹, ou de *Tzaqol* chez les Maya *Ki-tché*², pour prendre deux exemples géographiques extrêmes. La notion d'un Dieu Architecte est présente d'autre part, en Occident, dans le *Timée* de Platon³, chez Ovide⁴, de même que chez S. Bonaventure⁵. Ces quelques références font donc état de l'universalité de cette conception qui associe volontiers la Création divine à l'œuvre d'un Architecte transcendant.

L'invocation rituelle de ce dernier dans la tradition maçonnique semble par conséquent devoir s'expliquer du fait de ses liens fondamentaux avec l'art de bâtir. Bien qu'elle ait déclenché depuis le XIX^{ème} siècle de nombreuses controverses entre déistes et théistes, qui aujourd'hui encore ne sont pas éteintes, cette formule exige à nouveau d'être examinée, compte tenu de son importance,

1. L. Frédéric, *Dictionnaire de la civilisation indienne*, p.1140, Robert Laffont, 1987.

2. *Pop Wuh*, p.45, Gallimard, 1990.

3. 27c-29e, G-F, 1969.

4. *Les Métamorphoses* I/24-60, G-F, 1966.

5. *Itinéraire de l'esprit vers Dieu*, I, 9, Vrin, 1981.

à partir d'éléments d'origine principalement hébraïque. Car si la Franc-Maçonnerie fut très tôt christiannisée il n'est pas contestable que celle-ci plonge ses racines dans la Bible comme le prouve notamment le Ms. *Cooke*⁶. Il semble même qu'il faille aujourd'hui étudier certains aspects du symbolisme maçonnique à la lumière de toute une herméneutique ésotérique juive qui éclaire parfois d'un jour incomparable la signification et la portée du vocable que nous nous proposons d'étudier⁷. Ce procédé ne devrait donc pas sembler artificiel dans la mesure où la Maçonnerie représente originellement et en un certain sens une branche particulière de la mystique juive qui possède au moins en commun avec cette dernière une ontologie et une cosmologie hautement élaborées.

Construire, pour les anciens, c'est en effet bâtir comme le monde a été bâti, d'où une récurrence manifeste dans le *Zohar* des thèmes faisant références à l'architecture.

Le recours à ce vaste et profond commentaire de la Thora devrait permettre, en outre, de montrer l'inadéquation du libéralisme interprétatif qui dans certains milieux maçonniques devait aboutir à une désacralisation de la notion de Grand Architecte. Nous verrons dans le même temps à l'aide d'exemples précis en quel sens les doctrines hébraïques que nous utilisons s'accordent pleinement avec d'autres sources, chrétiennes et islamiques.

6. *Travaux de la Loge Nationale de recherches Villard de Honnecourt*, n°6, 1983. Malgré leur statut ambigu on notera que les documents Stretton soulignent le caractère essentiellement judaïque de la Maçonnerie opérative.

7. Il ne s'agit nullement pour nous à travers cette méthode de prôner une quelconque déchristianisation de l'Ordre maçonnique. L'œuvre de J. Tourniac, depuis peu disparu, même si elle n'est pas irréprochable ne vise pas non plus un tel objectif, elle montre simplement l'existence d'un lien structurel entre Kabbale et Maçonnerie qu'il n'est pas possible de nier. Parce qu'elle préexistait à la venue du Christ, les éléments hébraïques qui constituent cette dernière ne peuvent logiquement être considérés comme provenant du «christiannisme originel» ainsi que l' imagine D. Devie dans ses *Cahiers de Recherches et d'Etudes Traditionnelles*, p.50, n°5, 1994.

Parmi les Noms divins dont il est le plus souvent question dans les études maçonniques récentes portant sur les loges opératives⁸, la préférence a été largement donnée au nom *El Schaddaï* en raison notamment de son assimilation au Grand Architecte du Ciel et de la Terre par les Maçons de Wakefield (1663). Ce Nom qui est celui du Dieu d'Abraham apparaît également au 32ème degré du R.E.A.A. comme mot de passe. Bien qu'il soit généralement traduit par : «Le Tout Puissant», *El-Schaddaï* semble comporter une autre signification que nous signalons au passage. Dans les *Pirqué de Rabbi Eliezer* il est en effet dit à son sujet : «d'où furent créés les cieux ? De la lumière de l'habit dont Il (Dieu) était vêtu ; Il l'ôta, l'étendit comme un manteau, et les cieux se déployèrent continûment jusqu'à ce qu'Il leur dise : Cela suffit ! C'est ainsi qu'Il fut appelé "Chaddaï", pour avoir dit "Il suffit (daï)" à l'adresse des cieux, lesquels aussitôt, s'arrêtèrent »⁹. La fonction de ce Nom paraît donc résider, à l'échelle cosmique, dans l'établissement des justes proportions, d'où vraisemblablement l'importance qui lui fut reconnue dans l'ancienne Maçonnerie¹⁰.

On remarque cependant que dans le *Zohar* le statut d'Architecte divin n'est pas associé au Nom *El-Schaddaï*, mais à *Elohim* qui se trouve être effectivement le troisième mot de la Genèse¹¹. De plus, ce Nom est explicitement assimilé à l'aspect féminin du Principe. Voici le passage du *Zohar* en question : «Il en est comme pour un roi qui avait de nombreux bâtiments à construire et qui, pour ce faire disposait d'un architecte. Ce dernier

8. P. Girard-Augry, «La Tradition du Nom chez les Opératifs» et J. Tourniac, «Le Nom du Dieu Tout-Puissant dans la Maçonnerie», *Travaux de la Loge Nationale de recherches Villard de Honnecourt*, n°13, 1986.

9. Chap.3, p.32, Verdier, 1992.

10. Dans le *Timée* de Platon (69a-70a) le passage du désordre à l'Ordre s'opère également par l'introduction en toutes choses des proportions divines.

11. *Bereshit bara Elohim* (Au commencement Dieu créa).

ne construisait rien de sa propre initiative, c'est le roi¹² qui décidait. Un verset y fait allusion : "Je serai pour lui un artisan" (Pro. 8 : 30). Le roi c'est sans conteste la Sagesse suprême dans l'En-haut, ainsi que la Colonne centrale dans l'En-Bas. Elohim est comme un architecte dans l'En-Haut, et c'est la Mère suprême ; mais comme architecte dans l'En-Bas, c'est la Présence (*Chékhina*) de l'En-Bas. L'épouse n'a pas l'initiative d'entreprendre quoi que ce soit en dehors de l'autorité de son époux, et il en va ainsi pour toutes les constructions qui relèvent du Proximal (*Atsilout*). Aussi, le Père suprême s'adresse-t-il par le dire à la Mère suprême : Que ces constructions soient comme ceci et comme cela. Et elles le sont aussitôt. Un verset l'indique (que nous lirons dans l'ordre où il se donne) : "et Il dit : Elohim que la lumière soit ! et la Lumière fut" (*Gen.1* : 3). Les mots "Et il dit" montrent qu'Il (le Père Suprême) s'adressait ici à Elohim, lui demandant : "Que la Lumière soit". Le maître d'œuvre est celui qui dit, l'architecte commence alors les travaux sans délai¹³.

Nous nous trouvons donc ici face à une assimilation surprenante entre le Nom *Elohim*, la fonction d'Architecte divin et la Mère suprême. Le monde apparaît lui-même comme étant l'œuvre de cette dernière dès lors qu'elle reçoit l'ordre *verbal* de manifester les paroles créatrices du Roi, à travers la diversité cosmique. L'Univers est ainsi le fruit d'un Couple céleste (Père/Mère) dont l'unité essentielle peut être identifiée à l'*Adam Qadmon* ou en encore, à l'Homme Universel (*El-Insânul-Kâmil*) du soufisme¹⁴.

Cette polarisation de l'Essence inconconditionnée suppose par conséquent le passage de l'Un au Multiple et tout

12. L'Ancien des jours.

13. T.1, 22a-22b, Verdier, 1981 (trad. de Ch.Mopsik).

14. R.Guénon, *L'homme et son devenir selon le Védanta*, p.50-51, Ed. Traditionnelles, 1981. Dans l'hindouisme ce couple correspond, d'un certain point de vue, à Purusha et Prakriti.

d'abord à la Dyade (Mère) grâce à laquelle le Père œuvre et dans laquelle Il projette ses théophanies. En qualité de «maître d'œuvre» comme le dit le *Zohar*, Il est bien sûr le véritable Architecte : le Verbe Architecte, mais son statut «non-agissant»¹⁵ fait que la fonction divine de mise en forme revient à sa parèdre féminine qui ne cesse naturellement pas de faire partie de Lui¹⁶. Le fait que cette fonction soit associée à *Elohim* n'est, cela dit, pas sans signification. Le *Zohar* précise en effet que la Mère suprême est la source de la «nomination particularisante (*Kinouï*) et en tant que telle, elle est *Elohim*»¹⁷. Or, précise Ch.Mopsik, la valeur numérique du mot *Kinouï* et celle du mot *Elohim* sont identiques, soit 86¹⁸.

Le lien qui unit ces deux termes réside par conséquent dans le fait qu'ils désignent un même principe de différenciation existentielle par lequel chaque être dispose d'une essence et d'un nom spécifique qui l'exprime et en fait une réalité unique non-répétable. C'est également ce qu'affirme G.G.Scholem lorsqu'il écrit qu'«*Elohim* est le nom donné à Dieu, après la disjonction du sujet et de l'objet»¹⁹.

Par ailleurs, si l'on se réfère cette fois à l'arbre des séphiroth, il est remarquable d'observer que la troisième sephira : *Binah* correspond à la fois au Discernement²⁰ qui consiste bien en un acte de distinction des objets, à la Mère²¹ et au Nom *Elohim*²². Ce dernier est du reste un pluriel, celui de *Eloha*. D'après le *Zohar*, *Elohim* correspond en effet à un septenaire²³, nombre sur lequel il faut

15. R.Guénon, *La Grande Triade*, p.21, Gallimard, 1980.

16. Ch-A. Gilis, *Marie en Islam*, p.14, Ed.Traditionnelles, 1990.

17. T.1, 22b.

18. *Ibid.* p.128, n.2.

19. *Les grands courants de la mystique juive*, p.237, Payot, 1988.

20. *Lettre sur la sainteté*, p. 219, Verdier, 1986.

21. R.Joseph Gikatila, *Le secret du mariage de David et Bethsabée*, p. 86, Ed. de l'Eclat, 1994.

22. *Lettre sur la sainteté*, p.28, n.33.

23. Dans ses *Aperçus sur l'initiation*, chap.IV, p.34 et n.1, Ed. Tradi-

nous arrêter quelque instant. Rappelons tout d'abord que selon l'interprétation kabbalistique, le mot *bereshit* (Au Commencement) peut être lu *bera shit* : «Il créa six»²⁴, ce qui désigne notamment les six lettres (BR'SYT = Beth+Resh+Aleph+Shin+Yod+Tav) par lesquels les Cieux et la Terre furent créés²⁵, mais aussi les six extrémités du monde, ou directions de l'espace : Orient et Occident, Nord et Sud, Haut et Bas²⁶ qui forment la croix à trois dimensions²⁷. En outre, le sénair procède nécessairement d'un centre originel, ou septième Palais selon le *Zohar*²⁸, associé précisément à *Elohim* et au jugement²⁹.

Le nombre sept ainsi formé se trouve être le modèle de nombreux septénaires tels que les sept cieux planétaires, les sept portes du corps³⁰, les sept membres du corps³¹, les sept jours³² etc...

La sphère cosmique dans laquelle s'inscrit cette croix à trois dimensions est donc bien tracée à partir d'un Point

tionnelles, 1980, R.Guénon associe les *Elohim* au «*Fiat Lux* qui illumine le chaos» ainsi qu'à la transmission initiatique de la lumière ; d'où selon lui, la nécessité qu'il y ait sept frères pour ouvrir une loge. Il n'y a par ailleurs aucune raison de penser que les *Elohim* relèvent d'un polythéisme primitif.

24. *Zohar*, T.1, 23b-24a; voir aussi N.Sed, *La mystique cosmologique juive*, p.80, EHESS/Mouton, 1981.

25. N.Sed précise que ces lettres font allusion à six sortes d'ouvrages d'artisan : construction, broderie, consolidation, encastrement, établissement, étalement, *ibid.*, p.81, 153.

26. *Ibid.*, p.154, 175.

27. R.Guénon, *Le symbolisme de la croix*, chap.IV, Véga, 1983.

28. T.1, 23b-24a.

29. N.Sed, *op.cit.*, p.247, n.21.

30. *Ibid.* Il s'agit des deux oreilles, des deux yeux, des deux narines et de la bouche.

31. *Le Bahir*, p.81.82, 126-127. Il est ici question des deux jambes, des deux mains, du tronc, du sexe et de la tête, Ed.Verdier, 1983. Le texte précise (§82) que l'homme est fait, suivant la Genèse, à l'image d'*Elohim*, voir aussi le *Zohar*, T.1, 13b.

32. A savoir, les six jours de la semaine auxquels s'ajoute un septième, le *Sabbath* qui désigne à la fois l'origine et le retour au Principe, R.Guénon, *Le symbolisme de la croix*, chap.IV.

ultime qui dans le présent contexte peut être identifié à *Elohim/Binah*, mais qui doit plus fondamentalement être associé à la sephira *Hokhma*, la Sagesse du Père, et encore au-delà, à la sephira *Kether* (La Couronne) au sein de laquelle l'accouplement du Père et de la Mère suprême s'effectue³³. La disposition triangulaire de ces trois *sephiroth* supérieures n'est pas d'ailleurs sans faire penser à la structure du Compas qui apparaît en différents lieux comme étant l'instrument par excellence du Verbe Architecte. Il suffit de rappeler dans un premier temps le *cercle* que trace YHVH, d'après *Pro* 8 : 27, «à la surface de l'abîme», ou cette allusion de Dante à «Celui dont le compas bornant le monde enseignit tant de choses»³⁴. On pourrait également évoquer à ce propos les nombreuses miniatures qui au Moyen Âge représentaient le Christ Architecte traçant le monde avec un compas³⁵.

Le lien unissant cet outil aux origines est également visible dans la correspondance qu'établirent certains hermétistes entre ce dernier et la lettre A, première de l'alphabet. On notera d'ailleurs que sa forme reproduit celle du compas ; tel est en particulier le cas chez R.Fludd³⁶ ou G.Tory au XVI^{ème} siècle³⁷. Ce fait, rarement souligné, permettrait de confirmer l'existence d'un symbolisme géométrique des lettres latines comme le suggérait R.Guénon³⁸, ainsi que la relation profonde entre langage et création³⁹. Dans son article sur le Grand

33. Zohar, T.2, p.550, Verdier, 1984.

34. Paradis, XIX, 40-43, trad. A.Pérez, la Pléiade, Gallimard, 1979.

35. J.Gimpel en donne un exemple très connu dans *Les bâtisseurs de cathédrales*, p.75, Seuil, 1980. Voir aussi M.Menté, *Création et apocalypse*, p.47, O.E.I.L., 1984. Ici, le Christ étant identifié à l'Homme Universel intègre de ce fait la fonction "féminine" d'Architecte qui en constitue un aspect.

36. F.A.Yates, *Giordano Bruno et la tradition hermétique* pl.16 (a), Dervy, 1988.

37. M.L. Demonet, *Les voix du signe, Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580)*, p.202, Champion, 1992.

38. *La Grande Triade*, p.207, n.2.

39. Nous avons tenté d'aborder ce problème, lié à celui de la motivation

Architecte de l'Univers, ce dernier avait d'ailleurs indiqué d'étonnantes correspondances entre la morphologie des lettres arabes du Nom Allâh et les instruments de construction. Sans les rappeler toutes, notons seulement que le compas était symbolisé par le second *lam* qui vient juste après le premier (équerre) lui-même précédé par l'*alif* initial (règle)⁴⁰.

On observe du reste que l'aspect axial de l'*alif* ressemble au compas fermé et le second *lam* au compas ouvert. Ce dédoublement de l'Axe, figuré par le compas, engendre par conséquent, pour revenir au trois sephiroth de tête une démultiplication du Point primordial qui de sa position sommitale (*Kether*) descend en *Hokhma* (Sagesse/Père) puis se déplace latéralement en *Binah* (Discernement/Mère). C'est donc le même Point qui *voyage* pour ainsi dire depuis la partie supérieure du compas⁴¹ jusqu'à la base de sa jambe droite puis s'étend pour tracer le cercle par l'écartement de la jambe gauche⁴². La sephira *Binah* représente ainsi le principe par lequel le Monde (périphérie du cercle) apparaît *distinct* du Point dont il est la manifestation⁴³. Mais l'on

du signe linguistique, dans notre thèse de doctorat intitulée, *La Raison Hermétique ou l'interprétation guénonienne du rejet du monde métaphysique et ses conséquences sur la compréhension de l'Imaginal*, chap.9, Université de Bourgogne, Janvier 1995.

40. *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, T.II, p.285, n.1. M.Valsan a rapporté que cet enseignement avait été transmis à Guénon par le shaykh Illaysh, voir *L'Islam et la fonction de René Guénon*, p.31, Ed.de l'Œuvre, 1984.

41. Dans l'iconographie maçonnique celle-ci est parfois couronnée, ce qui peut faire penser à *Kether* (la Couronne). Voir par exemple au 18^{ème} degré du REAA.

42. Ce positionnement des deux jambes est identique à celui des sephiroth *Hokhma* et *Bina* qui sont placées respectivement à droite et à gauche de l'Arbre séphirothique.

43. Ch. Mopsik mentionne l'existence chez R.J.Gikatila d'un jeu de mots entre *Binah* et *binyan* qui signifie : construction, cf. *Le secret de David et Bethsabée*, p.52, n.28. Ce dernier terme pourrait être rapproché de l'arabe *bannâ* qui sert à désigner Le constructeur. A ce sujet voir les remarques importantes de Ch-A.Gilis dans *La Doctrine*

insistera toutefois sur la présence d'une véritable consubstantialité des différentes réalités séphirotiques⁴⁴. Ceci permettrait peut-être de résoudre une difficulté apparente relative au statut de la Sagesse dans le livre des *Proverbes*. En effet, dans le passage que nous avons cité plus haut (8 : 27) à propos du cercle, la Sagesse apparaît bien comme une hypostase de YHVH présente «à ses côtés» (8 : 30) «dès l'éternité» (8 : 23). Comme pour le Logos dont elle est un aspect, la Sagesse *préexiste* à la venue du monde. Aussi, faut-il assimiler cette dernière à une «figure paternelle»⁴⁵, comme le voudrait la terminologie utilisée dans les *Proverbes*, ou au contraire ne faudrait-il pas plutôt identifier ici la Sagesse à la Mère Architecte du *Zohar* ? Car bien que cette Sagesse soit incontestablement celle du Père et au-delà celle de *En-Sof*, il semble à nouveau que se soit par elle que se réalise la fabrication du cosmos.

Comme l'a signalé Ch-A.Gilis, il est en effet hautement significatif que la liturgie catholique fasse référence à *Pro* 8 : 22-35 lors des fêtes de l'Immaculée Conception et de la Nativité de la Vierge⁴⁶. Cette identification de la Sagesse préexistante de Dieu avec Marie confirme par là-même,

initiatique du Pèlerinage, p.96, Ed. de l'Œuvre, 1982, rééd., Al-Bustane, 1994 et l'article précédant le notre.

44. «Chaque seфирa comprend les dix sephiroth» précise Ch.Mopsik, *Lettre sur la sainteté*, p.107.

45. C'est ce que propose Ch.Mopsik, *op.cit.*, p.182, (*Hokhma* = Père = Sagesse)

46. *Marie en Islam*, p.10. A cette occasion Ch-A.Gilis établit une corrélation judicieuse entre celle qui s'ébat «sur la surface de la terre» et «celle qui joue» (*Lalitā*) assimilée dans l'Hindouisme à la *shakti*, *ibid.*, n.4, p.10, dont il faut souligner le rapport avec la *Shekinah* hébraïque, cf.R.Guénon, *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, p.49, Ed.Traditionnelles, 1980. Ajoutons enfin que la *Shekinah* d'en-haut correspond à la sephira *Binah* c'est-à-dire, à la Mère suprême, cf.*Lettre sur la sainteté*, n.268, p.120. A ce point de vue, il est remarquable d'observer que lors de la reconstruction de la Kaaba, Abraham œuvre sur l'Ordre divin avec l'aide de la *Sakina* qui est l'équivalent de la *Shekinah* hébraïque, voir à ce propos Ch.A.Gilis, *La Doctrine initiatique du Pèlerinage*, p.83.

aux yeux de l'Eglise, la fonction d'Architecte de la Mère du Christ. En tant qu'«ouvrière de l'Univers» (*Sg* 8 : 6) la Sagesse, dont la Bible souligne la *mobilité* (*Sg* 7 : 24), peut bien apparaître, en définitive, comme «co-créatrice»⁴⁷.

On notera du reste l'importance emblématique de la Vierge pour les Maçons de Strasbourg, sur le blason desquels celle-ci figurait avec les outils de construction⁴⁸. L'importance de Marie à l'intérieur des initiations de Métiers est en effet repérable à plusieurs niveaux. Il faudrait tout d'abord souligner le fait que Saint Jean l'Évangéliste dont on sait le rôle considérable dans la Maçonnerie est désigné par le Christ lui-même comme étant le fils de la Vierge (*Jn* 19 : 27) ce qui d'une certaine manière implique l'existence d'une relation privilégiée entre cette dernière et l'Ordre⁴⁹. Il semble d'autre part légitime d'établir une relation entre la Vierge et la fonction compagnonnique de la Mère qui, au moment de son intronisation, reçoit des différents métiers un bracelet forgé sur lequel figure un ensemble de médaillons en or frappés à leurs armes⁵⁰.

Ainsi, la Mère représente-t-elle à la fois un lien entre les «corporations» et au-delà, la source originelle de toutes formes ou encore, dirait Dante, celle par qui «Dieu commença le monde»⁵¹. Le fait que la Mère soit la *seule* femme admise dans le compagnonnage permettrait peut-

47. Son caractère mobile fait naturellement penser au mouvement de la branche gauche du compas (*Binah*) sans lequel le cercle ne pourrait pas être tracé, alors que la branche droite (*Hokhma*) reste fixe.

48. F.Rziha, *Études sur les Marques de Tailleurs de Pierre*, p.76, Trédaniel/La Nef de Salomon, 1993. Rappelons que Strasbourg fut le siège suprême de la *Bauhütte* germanique, *ibid.*, p.60. Il y aurait de plus tout lieu de revenir sur le fait que l'ensemble des grandes cathédrales sont généralement dédiées à Notre Dame (Marie).

49. D.Roman, *René Guénon et les destins de la Franc-Maçonnerie*, p.125, Ed.de l'Œuvre, 1982.

50. L.Benoist, *Le compagnonnage et les métiers*, p.86, PUF, 1980.

51. *Banquet*, III, XV, p.425 de la trad. d'A. Pézard (la Pléiade). Peu après ce passage Dante cite *Pro* 8 : 27-30.

être, soit dit en passant, de comprendre pourquoi les femmes ne peuvent pas être initiées aux métiers. Si en effet la Mère symbolise un principe transcendant comparable à ce qu'était la *Madonna Intelligenza* des «Fidèles d'Amour»⁵², alors celle-là ne peut qu'être *unique* (du moins dans chaque Maison) en tant qu'aspect féminin de la Divinité. Enfin, le caractère *chevaleresque* de l'Art Royal suppose la présence d'une quête hiérogamique qui vise l'union initiatique avec la *Shakti* ⁵³ que seuls des hommes peuvent engager⁵⁴.

Comme nous allons le voir à présent, la totalité des matériaux qui viennent d'être présentés coïncide dans une large mesure avec les données de l'ésotérisme islamique. Sans reprendre l'intégralité des informations fournies par Ch-A.Gilis sur la doctrine de Marie, nous évoqueront simplement certains mots clés dont la signification converge pleinement avec ce que nous avons dit concernant la Mère suprême. En premier lieu, il convient d'insister sur la notion de *Mashi'a* qui en arabe désigne l'idée de «Volonté productrice»⁵⁵. Celle-ci peut à son tour être rapprochée de la *Shakti* ou de la *Mâyâ* de l'hindouisme⁵⁶. C'est par elle (la *Mashi'a*) que les "préférences" peuvent apparaître «au sein de l'Unique» précise Ch-A.Gilis⁵⁷, ce qui correspond rigoureusement à la fonction «particularisante» de la Mère suprême dans le

52. R.Guénon, *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, chap.IV.

53. Rappelons l'équivalence entre cette notion et celle de *Shékinah/Binah*. Même si par certains côtés le contexte maçonnique est différent, le fond des choses semble être le même.

54. On pourrait nous objecter que «l'initiation marienne» dont avait parlé Abdul Hâdi est accessible aux femmes, ce qui est vrai. Mais cette voie est ainsi seulement désignée en raison de l'aspect plus ou moins informel du mode de rattachement qui la caractérise, cf. R.Guénon, *Initiations et réalisation spirituelle*, p.270, Ed.Traditionnelles, 1980.

55. Ch-A.Gilis, *Marie en Islam*, chap.IV.

56. Concernant *Mâyâ* et l'«art» divin, cf. R.Guénon, *Études sur l'Hindouisme*, p.102, Ed.Traditionnelles, 1979.

57. *Marie en Islam*, chap.IV.

Zohar ⁵⁸. Cette fonction *différenciatrice* permet également, toujours selon Ch-A.Gilis, d'établir un lien avec le Nom divin *ad-Dahr* : la Durée éternelle⁵⁹. «Au sein de la manifestation contingente, précise-t-il, ce Nom régit la succession des cycles temporels. Le caractère irréversible du temps reflète le principe de différenciation parmi les conditions de l'existence corporelle : tout instant est unique et irremplaçable car il manifeste par son unicité, l'Unité divine»⁶⁰. Là encore, nous retrouvons l'idée mentionnée plus haut à propos d'*Elohim*, d'une succession temporelle dans laquelle se déploie chaque théophanie particulière.

D'autres Noms divins tels que *Fâtir* (le Séparateur), équivalent sur le plan numérique à *Maryam* (290) seraient susceptibles d'apporter une nouvelle légitimation à ces analogies. Le mot *Fitra*, issu de la même racine que *Fâtir* ⁶¹, qui habituellement désigne la notion de «Nature primordiale pure» correspond aussi en un sens à la «vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde» dont parle Saint Jean dans le Prologue de son Évangile⁶². Or, la lumière est aussi ce par quoi les choses peuvent apparaître *distinctivement*. C'est elle «qui opère la détermination des êtres particuliers et la séparation de leurs formes» ⁶³, ce qui coïncide parfaitement avec le statut de la sephira *Binah* comme puissance de Discernement. Le dernier terme arabe qu'il

58. Jacob Boehme exprime un point de vue identique lorsqu'il associe «la mère qui a tout enfanté» et «le principe séparateur (qui) produit les multiples formes de la matière et de l'esprit», cf. *De la signature des choses*, chap.III, §32, p.72, trad. P.Deghaye, Grasset, 1995.

59. Ch-A.Gilis, *Les sept Étendards du Califat*, p.75, Ed.Traditionnelles,

60. *Ibid.*

61. *Marie en Islam*, chap.V, p.49.

62. *Ibid.*, p.49-50. L'auteur fait ici référence à M.Vâlsan, *L'islam et la fonction de René Guénon*, p.149, n.77.

63. *Ibid.*, p.52.

nous faut brièvement évoquer est celui d'*al-Kursi*, autre équivalent numérique de *Maryam*⁶⁴. Ce mot est une désignation de l'«Escabeau» divin et symbolise les dualités cosmiques (nuit, jour, etc.). Ch-A.Gilis a montré l'existence d'une relation fort intéressante entre *Fâtir*, *al-Kursi* et le Nom divin *Allâhumma* que R.Guénon a par ailleurs identifié à *Elohim*⁶⁵. *Allâhumma* correspond en effet à la notion de «descente» divine⁶⁶.

Composé de *Allâh* et de *umma* (se diriger vers), on notera que cette deuxième partie du Nom est apparentée au mot *umm* qui, fait remarquable, signifie : mère⁶⁷. Nous ne pouvons que signaler en outre le rapport entre *Allâhumma* et le Monosyllabe *Om* de la tradition Hindoue, rapproché par Guénon de l'abréviation d'*Ave Maria* : A V M⁶⁸. Celle-ci, qui d'après ce dernier servait initialement à désigner le Christ, montre également en quoi le Logos, source originelle de la totalité des messages des Envoyés, ne peut manifester sa richesse infinie qu'au moyen d'une instance *séparatrice* par laquelle s'effectue «le partage du Verbe divin»⁶⁹. Or, c'est à partir de l'Escabeau divin (*al-Kursi*), selon Ibn' Arabî, que pro-

64. *Marie en Islam*, p.59.

65. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, p.373, Gallimard, 1982. Selon lui, ces deux Noms expriment la synthèse de la multiplicité des «attributs dans l'unité de l'Essence».

66. *Marie en Islam*, p.59.

67. *Ibid.* p.60.

68. Rappelons ce symbole bien connu :  qui figure dans *Le Roi du Monde*, p. 33-34, n.1 Gallimard, 1981. On retrouve dans cette figure le compas et l'équerre entrecroisés ; le fait qu'elle se compose de sept traits est par ailleurs significatif et permet un autre rapprochement, mentionné par Guénon, avec le sceau de Salomon auquel on ajoute un segment horizontal figurant la «surface des Eaux». Ajoutons à titre indicatif que Stretton faisait correspondre les six lettres latines du mot *Elohim* à chacune des six pointes de l'hexagramme.

69. *Marie en Islam*, p.67-68.

cède ce partage⁷⁰ en : notification, règle, ordre et défense. Enfin, la figure de l'Escabeau est également intéressante au point de vue Maçonnique. Certains ont en effet constaté une similitude entre *al-Kursi* et l'Echelle des *Kadosch*⁷¹. Or, il se trouve que c'est à ce degré (30ème du REAA) que figure, à notre connaissance, la seule mention du Nom *Eloha* (sing. d'*Elohim*) puisqu'il sert à nommer le premier montant de l'Echelle ; ainsi que du mot *Binah* qui apparaît dans l'expression désignant le 7ème échelon⁷². Ce dernier correspond d'ailleurs au Ciel de Saturne et à la science astrologique, insistait N.Séd⁷³, dont on sait le lien avec les notions de cycle et de temporalité, alors que le septième Ciel est en Islam celui où se trouve le prototype de la Kaaba : la Maison visitée, siège terrestre de la Présence divine⁷⁴.

Ces références maçonniques à la Mère suprême pourront sembler certes assez réduites. Toutefois, les inscriptions qui figurent sur l'Echelle des *Kadosh*, si l'on excepte la mention faite par Stretton du Nom *Elohim* au 7ème degré de la Maçonnerie Opérative, constituent des indices qui prouvent suffisamment à quel point la relation *Binah/Vierge-Mère* n'a rien de fantaisiste comme certains

70. *Ibid.* Précisons que l'arabe *rusul* qui désigne les Envoyés est aussi un équivalent numérique de *Maryam*. Ch-A.Gilis rappelle à ce propos que la Vierge dans le christianisme est «Reine des Prophètes» (litanie), cf. *Marie en Islam*, p.70.

71. J-P. Bayard, *Symbolisme maçonnique traditionnel*, II, p. 160, Edimaf, 1987.

72. Il s'agit de *Ghémoul Binah Thébounah*, cf. *Tuilleur de Vuillaume*, p. 213-214, Dervy, 1983.

73. «Les notes de Palingenius pour l'Archéomètre», p.132, *Cahier de l'Herne* René Guénon, 1986. Le fait que le 7ème Ciel soit gouverné par Abraham permettrait d'autres développements relatifs à la *Fitra*. Sur le Ciel de Saturne, cf. M.Chodkiewicz, *le Sceau des saints*, p.207-208, Gallimard, 1986.

74. Ch-A.Gilis, *La Doctrine initiatique du Pèlerinage* p.153. Il n'est pas nécessaire d'insister sur la relation entre cet édifice et l'architecture sacrée, cf. *supra* n. 46.

le croient⁷⁵. Les considérations qui précèdent nous aurons donné l'occasion d'établir une série d'analogies flagrantes, entre les trois traditions monothéistes, relativement à l'aspect maternel de la fonction d'Architecte. Cette «Volonté productrice» n'est cependant pas distincte dans son essence, répétons-le, de l'Homme Universel qui totalise la somme des Noms divins par lesquels le monde est existencié⁷⁶. En tant que "Père" de la manifestation, il intègre donc la «plénitude de la féminité»⁷⁷. Cela dit, bien que le Verbe exerce un rôle nécessairement masculin à l'égard du monde qu'il *informe*, son statut à l'égard de l'Essence peut être regardé comme féminin⁷⁸, puisque c'est par lui que l'univers paraît *distinct* de la Réalité suprême. Quant au plan herméneutique, l'ensemble de ces données permettront de mesurer les difficultés qu'il y aurait à vouloir interpréter trop librement la notion de Grand Architecte en la maintenant éloignée de son contexte ésotérique et métaphysique d'origine, qui seul, en délivre toute la profondeur ainsi que la signifiait véritable.

Patrick GEAY

75. M.Saint-Gall, *Dictionnaire des Hébraïsmes dans le Rite Ecossais Ancien et Accepté*, p.18 (Binah), Demeter, 1988. Ces corrélations prouvent également à quel point les Hauts Grades du REAA ne sauraient être comparés à un «bric à brac» (D.Devie).

76. *Les sept Étendards du Califat*, p.78.

77. *Marie en Islam*, p.87.

78. En arabe, le mot *Khalifa* (Calife) qui est une désignation de l'Homme Universel est de genre féminin, cf. *Les sept Étendards du Califat*, p. 51. Dans l'Hindouisme, la Parole (*Vac*) est aussi de nature féminine.

LE VOYAGE DES POLO ET LE ROYAUME DU PRÊTRE JEAN

Dans bon nombre d'ouvrages récents, le Royaume du Prêtre Jean et le Prêtre Jean lui-même ont été fréquemment réduits à un mythe ou à une légende, pour ne pas dire à une fiction¹. Or la question posée par ce Royaume et son prêtre-roi, est beaucoup plus fondamentale que certains ne peuvent le supposer. Cette question revêt même d'un point de vue traditionnel une importance considérable puisqu'elle touche au problème du "Centre Suprême", tel que R.Guénon a pu l'exposer dans *Le Roi du Monde*². Le royaume du Prêtre Jean est une idée qui parcourt l'Occident médiéval, particulièrement au XIIème/XIIIème siècle et qui se maintiendra jusqu'au XVIIème siècle. Cette idée se manifeste dans un écrit : *La lettre du Prêtre Jean* dont on connaît plusieurs versions en plusieurs langues. Mais écoutons le chroniqueur Aubri de Trois Fontaines qui mentionne l'apparition de ce texte pour l'année 1166 : «En ce Temps, Jean, roi des Indes, adressa à plusieurs princes de la chrétienté, notamment à Manuel, empereur de Constantinople, et à l'empereur Frédéric, des lettres fort étonnantes». A partir des différentes versions que nous connaissons³, nous allons tenter

1. Jacqueline Pirenne, *La légende du Prêtre Jean*, Presse universitaire de Strasbourg, 1992, Jean Delumeau, *Une histoire du Paradis*, Fayard, 1992; Gert Melville : «Le prêtre Jean figure imaginaire du Roi Sacré», dans *la royauté sacrée dans le monde chrétien*, EHESS, 1992, et Lima de Freitas, 515, Albin Michel, 1993.

2. Voir aussi Ch-A.Gilis, *Introduction à l'enseignement et au mystère de René Guénon*, chap.II, Ed. de l'Œuvre, 1986.

3. Jacqueline Pirenne, *op.cit.* p.55-60.

de caractériser ce prêtre-roi et son Royaume. Tout d'abord le Prêtre Jean est prêtre et roi, c'est-à-dire qu'il réunit les deux fonctions sacerdotale et royale en une même autorité⁴. De plus, son Royaume par sa description rappelle le Paradis, puisqu'un des fleuves paradisiaque passe en son milieu. De multiples genres d'animaux, de plantes nutritives, de sources médicinales, de pierres précieuses sont énumérés. La population du Royaume est riche, prospère, elle vit dans une harmonie et une pureté parfaites. Le Prêtre Jean surpasse tous les dominateurs du monde par sa vertu et sa puissance et il est nommé : «*potentia et virtute Dei et domini nostri Jesus Christus dominus dominantium*».

Or, il est une aventure singulière au XIII^e siècle, en rapport avec ce Royaume, sur laquelle il convient de jeter un regard nouveau. Il s'agit des voyages de Marco Polo, de son père et de son oncle. Les Polo sont originaires de Venise⁵. Ce sont Niccolo, le père et son frère Mattéo qui se lancent à la découverte de l'Asie lointaine. Eux seuls d'abord en 1261, puis accompagnés du jeune Marco en 1271. Ils reviendront tous trois sains et saufs à Venise en 1295, quelques vingt quatre ans plus tard. En 1271, au moment où les Polo entreprennent leur voyage, l'Empire Mongol s'étend sans discontinuer des plaines de la Russie à la mer de Chine. Cet empire est divisé en quatre royaumes ou khanats : le khanat de la Perse, le khanat de la Horde d'Or (Russie du Sud), le khanat du Turkestan, le khanat de la Chine. Le maître de ce dernier royaume est le grand khan de Pekin Kubilaï, et tous les

4. Citons R. Guéron sur ce sujet très précis des deux fonctions : «Quoiqu'il en soit de ces dernières considérations, l'idée d'un personnage qui est prêtre et roi tout ensemble, n'est pas une idée très courante en Occident, bien qu'elle se trouve, à l'origine même du christiannisme, représentée d'une façon frappante par les "Rois Mages". Même au Moyen-âge, le pouvoir suprême (selon les apparences extérieures tout au moins) y était divisé entre la papauté et l'Empire», René Guéron, *Le Roi du Monde*, p.17, Gallimard, 1989.

5. Jacques Heers, *Marco Polo*, Fayard, 1986.

autres khanats lui sont soumis⁶.

Le premier voyage de Mattéo et Niccolo Polo (1261-1265) doit retenir notre attention. Tout d'abord, l'itinéraire qu'ils empruntent est très au nord de la route marchande de la Chine⁷. En effet, ils se rendent en premier à Sargai et Bulgara sur la Volga, à la Cour du mongol Berke. Ensuite ils vont vers le sud à Boukara en Perse, aujourd'hui en Ouzbekistan. Là, ils restent trois ans, sans qu'on sache ce qu'ils y font. Enfin, de là, ils se rendent chez le grand Khan !

Concernant la durée de ce voyage, il convient de remarquer que cinq ans, pour un voyage où, par la suite, les manuels à l'usage des marchands le préciseront, bêtes de somme et chars n'y mettront qu'une dizaine de mois, c'est anormalement long. Relevons aussi cette demande curieuse de Kubilaï Khan, relatée par Marco Polo : il les prie de lui ramener de l'huile de la lampe du Saint Sépulcre.

Fidèles à leur engagement, de retour en Occident, après avoir rencontré le légat du Pape Guillaume d'Agen à Acre et appris la mort du pape Clément, ils vont à Venise, puis ils partent à Jérusalem, font le pèlerinage et en reviennent avec l'huile de la lampe. Venons en maintenant au grand voyage de Marco, Niccolo et Mattéo (1271-1295) qui les mènera jusqu'à Pékin à la Cour de Kubilaï. Pour ce faire, ils choisissent un itinéraire difficile, par des montagnes et des déserts ; les raisons de ce choix restent ignorées.

Parvenus à Pékin, pendant près de vingt ans Marco et ses parents vont être des hauts fonctionnaires de l'Empire, "*missi dominici*", chargés d'inspection de son administration. C'est une nouvelle mission pour Kubilaï qui amorce leur retour vers l'Occident. Il s'agit d'accompa-

6. Kubilaï est le petit fils de Gengis Khan. Voir sa biographie de Morris Rossabi, *Kubilaï Khan, empereur de Chine*, Perrin, 1991.

7. Ils suivent les traces de deux frères franciscains qui les ont précédé : Plan Carpin (1245, durée deux ans) et Guillaume de Rubrouck (1253, durée deux ans).

gner une princesse de seize ans jusqu'à la Cour du Khan de Perse, qu'elle doit épouser. Kubilaï leur donne des saufs-conduits, des hommes, et leur fait armer treize navires. Ils empruntent la voie maritime des Indes jusqu'à Ormuz. Après s'être acquittés de leur mission, ils gagnent Trébizonde au Sud de la mer Noire, puis Constantinople, puis Venise où ils arrivent en 1295. Pendant leur voyage de retour, s'éteignait Kubilaï Khan dans sa quatre vingtième année. Cela dit, il est important de souligner que, à l'aller comme au retour, la route de Marco Polo à travers l'Asie, n'est pas celle de la soie, qui sera fréquentée plus tard par les marchands italiens.

L'élaboration du livre de Marco *Le devisement du monde* n'est pas la simple consignation des souvenirs de notre voyageur. En effet, il s'agit plutôt d'un ouvrage de collaboration avec un spécialiste du roman de chevalerie, Rusticello de Pise⁸. Il est évidemment difficile d'identifier la part que l'on doit à l'un et à l'autre. L'écrivain Rusticello vivait à la cour du roi Edouard d'Angleterre. On pense qu'avec d'autres chevaliers anglo-normands, il accompagnait le roi en Terre Sainte de 1271 à 1273. Bien que cela soit peu vraisemblable, les historiens admettent généralement que la rencontre de Marco et Rusticello fut due au "hasard" à l'occasion de leur captivité commune à Gênes en 1298.

En tout cas il est sûr que le livre ne naît pas en 1295, sitôt le retour de Marco à Venise, mais plutôt après leur rencontre vers 1299. Nous voyons même dans une tradition plus tardive se dessiner une troisième figure fort intéressante, celle d'un génois, mathématicien, astronome, astrologue, cosmographe, grand voyageur, qui vécut longtemps à Naples dans l'entourage de Robert d'Anjou,

8. Il nous reste de lui deux ouvrages en français. L'un est *Gyron le courtois avecque la devise des armes de tous les chevaliers de la Table Ronde* et l'autre *Meliadus de Léonoys. Ensemble plusieurs autres nobles prouesses de chevalerie faites par le Roy Artus, Palamedes et Galliot du Pré*.

Andalo di Negro, et qui aurait lui aussi assisté Marco dans la rédaction de son livre. Après son retour, *Le Devisement du monde* étant achevé, nous n'entendons plus parler de Marco jusqu'à sa mort à Venise en 1324, à l'âge de 70 ans. Telle est à grands traits, l'aventure de Marco Polo.

Or, en cette fin du XIII^e siècle, où nous assistons simultanément à la perte de la Terre Sainte, où le monde islamique subit l'attaque mongole, où le Califat, Byzance et le Saint Empire Romain germanique vont sombrer, où l'ordre des Templiers va disparaître, l'aventure des Polo occupe bien une place singulière et centrale, à la fois dans le temps, entre Moyen Age et Renaissance et dans l'espace entre Occident et Orient. Les questions soulevées par ces voyages des Polo sont nombreuses et voici celles qu'il nous paraît légitime de retenir : quelle est la motivation des Polo ? Pourquoi ont-ils voyagé à trois ? Pourquoi rentrent-ils à Venise ? Pourquoi après avoir occupés une place éminente à la cour de Kubilaï mènent-ils une vie plutôt discrète à Venise ? Que signifie leurs itinéraires étranges, en dehors de la route de la soie ? Quel sens donner à la collaboration de Marco et Rusticello ? Que penser de l'influence des Tibétains dans l'entourage de Kubilaï ? Quel rôle attribuer aux Nestoriens chez ce dernier⁹ ? Comment expliquer l'intérêt de Kubilaï pour la Terre Sainte et Jérusalem ? Pourquoi trouve-t-on dans la *Divine Comédie* de Dante une allusion au grand Khan¹⁰ ? Pourquoi Wolfram von Eschenbach fait-il transporter le Graal auprès du Prêtre Jean, quelque part en Inde dans *Titivel* ?

Toutes ces questions vont trouver une réponse si l'on veut bien envisager l'hypothèse suivante. Tout se passe comme si en même temps que disparaissait le Royaume

9. René Guénon considère les Nestoriens comme gardiens d'un centre caché, cf. *Le Roi du Monde*, p. 16-17.

10. Voir la signification du Veltro selon René Guénon, *L'Esotérisme de Dante*, p. 58, Gallimard, 1991.

Franc de Jérusalem, s'édifiait un autre projet grandiose, le plus grand empire du monde, l'empire Mongol de Kubilaï Khan. Il faut y voir une tentative d'Empire Universel de type "Synarchique", tel que Saint Yves d'Alveydre a pu le définir dans ses ouvrages¹¹. C'est-à-dire que, outre son universalité, il y a lieu de noter sa subordination à un principe spirituel supérieur, qui émane du Centre Suprême, garant immuable de la Tradition primordiale. Nous pouvons supposer que l'arrêt du Centre de Jérusalem s'accompagne de la disparition physique des Templiers, gardiens de la Terre Sainte, et qu'alors s'ouvre un temps de mise en sommeil pour la tradition occidentale qui y était rattachée. Si nous suivons le Templier Wolfram von Eschenbach dans *Titirel* et son successeur Albrecht von Scharpfenberg dans *Le nouveau Titirel*, le Graal trouve alors refuge en Inde auprès du Prêtre Jean. Il va donc y avoir transfert de ce centre de Jérusalem au centre situé en Asie, d'éléments indispensables au "fonctionnement" du dit Centre.

Nous sommes alors en mesure d'avancer cette hypothèse : la tradition occidentale confie aux trois Polo une double mission : tout d'abord de transporter le "Graal" de Jérusalem en Asie, ensuite, d'assister et guider Kubilaï dans l'établissement de son Empire Universel. L'aventure des Polo prend alors le sens suivant : dès 1260, les supérieurs Templiers savent que la Terre Sainte et le royaume Franc de Jérusalem vont disparaître et qu'ils doivent aider à éveiller un nouveau centre en Asie. Ce nouveau centre lui-même aura pour mission d'influencer le nouvel Empire d'Asie. Ce nouveau centre se trouve quelque part en Mongolie ou au Tibet¹². Un premier voyage exploratoire est mené par Mattéo et Niccolo, et un premier contact est pris d'une part avec le centre d'Asie, de l'autre avec Kubilaï. La mission définitive com-

11. Saint Yves d'Alveydre, *Mission des Juifs*, Niclaus 1956.

12. Sur la notion d'Agartha, René Guénon, *Le Roi du Monde*, chap.11, Gallimard, 1985.

mence en 1271, où ils se rendent de Jérusalem en Asie. Vers 1290, pour des raisons inconnues, mais peut-être liées à la dégradation de la personnalité de Kubilaï, une rupture s'opère entre le centre spirituel et lui, ce qui voue son Empire à l'échec. Les trois Polo, dont la mission est alors terminée rentrent en Occident où ils restent dans l'ombre par discrétion. Marco couche alors ses souvenirs et son testament spirituel dans *Le devisement du monde* avec l'aide de Rusticello, écrivain de romans rattachés au cycle du Graal. Ceci lui a permis de coder et cacher le compte rendu de son aventure occulte.

A l'appui de cette thèse, relevons quelques traits, pour se convaincre de l'universalité de l'Empire de Kubilaï. D'abord l'Empire du Grand Khan en 1275 est par son histoire et ses vastes dimensions un véritable creuset où coexistent presque toutes les religions. Il y a le chamanisme mongol, les nestoriens¹³, les monophysites, les chrétiens arméniens, le mazdéisme, le manichéisme, l'islam, le confucianisme, le taoïsme, le bouddhisme chinois, le bouddhisme tibétain.

Le grand Khan lui-même s'entoure ou est entouré d'une quarantaine de conseillers chinois, nestoriens, bouddhistes tibétains, musulmans, chrétiens comme les Polo. Le nom qui lui est suggéré de donner à sa dynastie est : *Yuan* qui signifie "origine". Dans le *Yi-king*, ou *Livre des Transformations*, c'est le 59ème Hexagramme, dont une des significations est aussi : «Après la dissolution, rassembler ce qui est éparé». Mais il y a un autre élément fort intéressant, signant en quelque sorte la conformité de l'Empire de Kubilaï à la Tradition et nous le trouvons dans *Le devisement du monde* sous la plume de Marco Polo, dont l'un des chapitres s'intitule : «Ci devise des Douze Barons qui commandent à toutes les affaires du Grand Can». Ainsi donc, une assemblée supérieure de douze grands se trouve à la tête de l'Empire !

Remarquons aussi que c'est un lama tibétain qui va do-

13. La mère de Kubilaï est nestorienne.

ter les Mongols d'une langue écrite, comme si jusqu'à cette mission universelle, le peuple mongol n'en n'avait pas eu besoin. Convaincus de l'universalité du projet de Kubilaï, et si nous adoptons cette hypothèse des Polo missionnés par la tradition occidentale, cela implique des conséquences bien intéressantes, en même temps que cela éclaire et donne une grande cohérence à leurs actes. Une première conséquence est qu'ils doivent être "qualifiés" pour cette aventure. Nous devons donc nous demander alors, quel type d'"initiation" ils ont pu recevoir. Sans pouvoir répondre à cette question, notons que les occasions de nouer des relations avec les Ordres Templiers et Teutonique étaient nombreuses pour un vénitien de cette époque¹⁴. Notons par ailleurs leur rapport avec le Pape, et enfin leurs fréquentes relations avec les franciscains¹⁵.

Il est possible aussi qu'en Occident, au XIII^e siècle aient existé d'autres voies initiatiques, que celles des Métiers ou de la chevalerie ésotérique. Quoi qu'il en soit, Marco et ses parents, ont vraisemblablement pénétré dans le Royaume du Prêtre Jean et rencontré le Prêtre Jean lui-même. Nous voulons dire par là qu'ils ont eu contact avec le Centre Suprême. A ce sujet, nous pensons que si Marco, fait du Prêtre Jean dans son livre, un mongol chrétien vassal de Gengis Khan, c'est qu'il veut nous montrer l'inversion contre nature qui a perdu Kubilaï¹⁶. D'autres éléments dans *Le devisement du monde* comme:

14. En 1291, à la chute d'Acre, l'ordre des Templiers et l'Ordre des Hospitaliers de St Jean se retirent à Chypre, l'Ordre des Teutoniques se retire à Venise.

15. Ils donneront des biens aux franciscains. Deux frères franciscains les accompagnent au départ de leur grand voyage, puis sont ramenés à Acre sur la galère personnelle du Maître du Temple, cf. *Le devisement du monde*, T.1, p.55, la Découverte, 1991.

16. C'est la révolte des "Kschatriyas" ou la prise de pouvoir de la force d'après R.Guénon, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, chap.XX, Gallimard, 1982. C'est aussi la prise de pouvoir de l'arbitraire ou "Nemrodisme" selon Saint Yves d'Alveydre, *opus cité*.

le Tombeau de St Thomas, le chapitre consacré aux Rois Mages, l'arbre sec qui marque la limite du monde terrestre d'avec l'au-delà, sont en rapport direct avec le Royaume du Prêtre Jean. Ce qui est extraordinaire, c'est qu'à la fin du XIII^e siècle, nous puissions voir ce Royaume pour ainsi dire à l'œuvre dans l'histoire des hommes. Cela dit, il convient maintenant d'essayer de redéfinir cette réalité : le Royaume du Prêtre Jean n'est rien d'autre que la vision et la perception que la tradition chrétienne avait du Centre du monde. Une autre approche de cette réalité est à cette époque l'Empire du Graal (et le Roi Arthur), qui est évidemment lui-même assimilable au Paradis terrestre, à la "Terre gaste" etc... Est-ce que cela veut dire que d'autres traditions ont eu une autre perception de la même réalité fondamentale, perception qui serait analogue mais différente ? La réponse est affirmative. Nombre de traditions comme le Judaïsme, l'Islam, le Bouddhisme tibétain abordent cette question du Centre Suprême. Il faut dire que cette notion de Centre, qui est à la fois temporel et a-temporel, qui est à la fois matériel et subtil, à la tête duquel se trouve un principe à la fois unique et triple constituant le Pôle initiatique universel, est une notion particulièrement complexe. La perception du Royaume en question est présente dans le Judaïsme et dans l'Islam, où nous trouvons ce Pôle assimilé à Metatron/Hénoch/Idris¹⁷. Au sein même de la tradition chrétienne cette perception appellerait d'autres développements sur, par exemple, l'assimilation du Prêtre Jean, au "Roi du monde" et à Mel-

17. P.Geay, «L'ascention d'Hénoch», *Recherches de Science Religieuse*, tome 80, 2, Avril-juin 1992. Précisons qu'en Islam Hénoch/Idris est recteur de la sphère céleste du Soleil d'où procède le *mundus imaginalis* (=Imaginal chez H.Corbin), cf. Ch-A.Gilis, *Le Coran et la fonction d'Hermès*, p.15, Ed. de l'Œuvre, 1984. Curieusement le nombre 365 qui correspond à l'âge biblique d'Hénoch et au cycle solaire est aussi celui de la quantité des prêtres qui assistent le Prêtre Jean, cf. J-P.Albert, *Odeurs de sainteté*, p.300, EHESS, 1990.

chissedec¹⁸... Ainsi donc éternellement présent au monde, ici et maintenant, le Royaume du Prêtre Jean¹⁹, loin d'être un phénomène de l'imaginaire médiéval, est une réalité, devenue invisible à nos yeux modernes, et qui reste à conquérir pour tous ceux qui se sentent le courage d'entreprendre sa recherche...

Philippe PAROIS

18. R. Guénon, *Le Roi du monde*, chap. VI, p. 47.

19. D'après l'ésotérisme islamique le Pôle (*Quthb*) est aussi le «Miroir de Dieu» sur la Terre. A ce propos on notera dans les descriptions du Royaume du Prêtre Jean, l'existence d'un miroir extraordinaire qui lui permet de voir ce qui se passe dans toutes les directions de l'espace. Ceci est à mettre en relation avec «l'absence de nuque dans le ciel» et «les yeux qu'ont les anges tout autour d'eux pour regarder dans toutes les directions sans se retourner», cf. M. Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, p. 122, Gallimard, 1986 et *Le livre hébreu d'Hénoch*, p. 272, 22.7, Verdier, 1989.

COMPTES-RENDUS

R. Joseph GIKATILA, *Le secret du mariage de David et Bethsabée*, texte hébreu établi, traduit et présenté par Charles Mopsik, Editions de l'Éclat, 1994.

Ce bref traité de R.J. Gikatila (1248-1325), kabbaliste espagnol de grand renom, peut être considéré comme un précieux complément à la *Lettre sur la sainteté* (Verdier, 1986) qu'il y a aussi tout lieu d'attribuer, d'après Ch. Mopsik au même Gikatila. L'un des nombreux mérites de ces écrits est d'établir l'existence d'une doctrine secrète de la sexualité, ce qui permet de vérifier sur ce point précis dans quelle mesure l'approche ésotérique des choses dépasse de très loin le discours restrictif auquel les instances philosophico-théologiques nous habituent parfois. Bien que nous n'ayons pas affaire ici à une érotologie, aucun aspect de la relation entre l'homme et la femme n'est laissé dans l'ombre. *Le secret du mariage de David et Bethsabée* s'appuie principalement sur une doctrine de l'androgynie préexistencielle de l'âme que l'union des époux vise à restaurer. L'évocation de la relation adultère entre David et Bethsabée alors épouse d'Urie le Hittite permet à Gikatila d'exposer cette autre doctrine fondamentale qui est celle de «la prédestination des partenaires du couple» souligne Ch. Mopsik.

Autrement dit, malgré la grave entorse qu'il commet envers la Loi divine, David trouve en Bethsabée la femme qui de toute éternité lui était promise. Ainsi sa «faute» est-elle transmuée en un acte d'accomplissement nécessaire, seule sa précipitation peut lui être incriminée. L'essentiel est d'insister ici sur le fait que la relation homme/femme est envisagée en terme cosmologique. Leur union est équivalente à celle du Ciel et de la Terre, elle reproduit même mystérieusement à l'échelle microcosmique le mariage de la sefir *Yessod* (Mâle) et de la sefir *Malkout* (femelle). Toute rencontre n'est certes pas, au plan humain, hissée à de tels sommets et d'une certaine manière l'échec ou la rupture entre les époux est l'expression particulière d'une séparation entre les entités qu'ils représentent. Ce texte remarquable devrait mener vers une meilleure compréhension de la vision hébraïque du rapport amoureux et de ses implications métaphysiques qui font état

d'une parfaite intégration de la réalité corporelle dans le monde spirituel.

P.GEAY

Émir Abd-el KADER, *Ecrits spirituels*, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz, Seuil, Points Sagesse, 1994.

Ces extraits du *Kitâb al-Mawâqif* («Livre des Haltes») avaient fait l'objet d'une première publication en 1982, également au Seuil. Cette nouvelle édition en rendra, espérons-le, l'accès plus facile.

Ils permettront sans doute à un plus large public de découvrir la dimension spirituelle qui se dissimulait derrière ce grand personnage historique que fut l'Émir Abd-el Kader (1808-1883), à la fois Chef de guerre et diplomate, Maître éclairé de la Voie et commentateur exceptionnel d'Ibn Arabî.

Ce recueil, précédé d'une remarquable introduction et suivi d'abondantes notes offre aux lecteurs une série de textes généralement assez courts, mais dont la densité et la puissance ne laissent pas de surprendre. Nombre d'arcanes s'y trouvent abordés avec ce souci constant d'exprimer des réponses dans une langue droite et pure. Souvent articulés sur un verset du Coran, ces *Ecrits* donnent ici un admirable exemple d'exégèse ésotérique, néanmoins totalement respectueuse de la *lettre* du Livre et mettant en garde contre les interprétations tendancieuses (*ta' wilat*).

Il n'est bien entendu pas possible de résumer un pareil enseignement. Plusieurs thèmes fondamentaux de la doctrine d'Ibn'Arabi s'y trouvent abordés dont celui de l'Unité de l'Être (*Wahdat al-wujud*) qui exprime l'idée selon laquelle : «les essences des créatures sont identiques à l'Essence divine». Autrement dit, que l'être des créatures est l'être même de Dieu, sans qu'il y est pour autant «mélange» ou «inhérence». On observe aussi la présence d'une conception du symbolisme, d'ailleurs identique à celle formulée par R.Guénon, qui voit dans le symbole l'expression des actes et des paroles divines devant conduire l'homme à la juste compréhension des choses. Tel est le cas notamment de l'alphabet arabe, puisque la combinaison des lettres constitue la structure cachée de l'univers comme théophanie de l'Essence.

Quant à la réalisation initiatique proprement dite, elle culmine dans la Servitude absolue (*ubûda*) ou toute dualité s'évanouit pour laisser place à la seule réalité de l'Unique.

A bien des égards, ce traité représente une excellente introduction à l'étude du soufisme. Il témoigne en outre, au plus haut degré, de la continuité d'une lignée spirituelle akbarienne qui, aux portes du XXème siècle, se prolongera jusqu'à nous.

P.G.

Charles-André GILIS, *La Doctrine initiatique du Pèlerinage*, Al-Bustane, 1994.

Ibn'Arabi, *Les trente-six attestations coraniques de l'Unité*, traduction et présentation de Ch-A.Gilis, Al-Bustane, 1994.

Il faut saluer les Editions Al-Bustane pour la réédition de ces deux publications essentielles de Ch-A.Gilis parues respectivement en 1982 et en 1984 aux Editions de l'Œuvre. Le premier constituait et constitue toujours une approche sans égale de la signification ésotérique des rites du Pèlerinage à La Mecque. Quant au second, publié tout d'abord sous le titre : *Le Coran et la fonction d'Hermès*, il s'agissait d'une présentation d'extraits du chap.198 des *Futûhât al-Makkiyya* (*Les Illuminations de La Mecque*) d'Ibn'Arabi, intitulé : «De la Connaissance du Souffle du Tout-Miséricordieux et de ses secrets».

Nous ne ferons ici que donner un bref aperçu de ces deux ouvrages remarquables qui lors de leur première édition avaient presque été passés sous silence. *La Doctrine initiatique du Pèlerinage* s'appuie principalement sur les enseignements transmis par Ibn'Arabi, en particulier dans le chap.72 des *Futuhât*, mais aussi comme dans toutes les publications ultérieures de Ch-A.Gilis, sur les œuvres de R.Guénon et de M.Vâlsan. Véritable Omphalos, La Mecque représente, d'après cette étude, un symbole islamique de la «Cité Divine» mais aussi du centre de l'état humain à partir duquel l'accès au «centre de l'Être total», représenté par Arafat, station ultime du Pèlerinage «où la présence invisible et la bénédiction du "Roi divin du Monde" s'actualise une fois l'an», est rendu possible. A proprement parlé la Kaaba, édifice de pierre construit selon les proportions de l'architecture sacrée est le receptacle de la Pré-

sence de Dieu sur la Terre et la Pierre Noire, enchassée dans son angle Est, concentre plus spécialement ce que l'Islam désigne par la «Droite d'Allah». Ch-A.Gilis évoque par ailleurs de façon diachronique les différents états de la Kaaba, depuis le Paradis adamique en passant par la reconstruction de la Maison sacrée par Abraham et Ismaël puis enfin à l'époque du Prophète Muhammad. Aussi, bien que l'Islam représente la dernière révélation, manifestée par conséquent aux extrémités du cycle humain, le Pèlerinage apparaît comme une quête purificatrice permettant à ceux qui l'accomplissent la réintégration, au moins virtuelle, de l'état primordial, et au-delà, la réalisation de la «Proximité suprême». Sur bien d'autres points, cet ouvrage pourrait donner lieu à d'intéressantes recherches, en particulier sur le plan maçonnique, que nous ne manquerons pas d'entreprendre dans l'avenir.

Les trente six attestations coraniques de l'Unité désignent les versets du Coran dans lesquels l'«Unité métaphysique» (*Tawhid*) est affirmé. Ceux-ci sont suivis d'un commentaire d'Ibn'Arabi et de notes complémentaires de Ch-A.Gilis qui viennent élucider bien des passages difficiles. Comme pour le précédent, cet ouvrage d'une grande teneur doctrinale ne peut guère faire l'objet d'une présentation rapide. Aussi relèverons-nous simplement quelques éléments importants. On notera en premier lieu le grand intérêt des corrélations établies par Ch-A.Gilis entre le nombre 360, le Quatrième ciel qui en Islam est celui du Soleil, gouverné par le Prophète Idris (Hénoch/Hermès), Pôle initiatique du monde, et l'Art Royal. Véritable centre des sept cieux planétaires, cette sphère du Soleil est aussi celle d'où procède la manifestation subtile symbolisée par le nombre 8 dont 36 est précisément le triangulaire. De ce fait, les trente-six attestations (*Tāhlil*) de l'Unité permettent de montrer comment cette dernière manifeste sa présence à travers l'ensemble des formes individuelles qui représentent ses propres déterminations au plan universel. En second lieu, il convient d'insister sur la relation, d'emblée soulignée par Ch-A.Gilis, entre la notion de «souffle du Tout Miséricordieux» et celle de Verbe divin, ce qui rappelle le lien particulier qui unit le Christ à la Science des Lettres dont il est le détenteur. Il faut à ce propos redire ici que selon Ibn'Arabi, l'Existence toute entière n'est rien d'autre que les «Paroles même d'Allah», ce qui permet de comprendre le rapport existant entre le Souffle, la Parole, les Noms et Lettres

qui composent cette Parole. Or, le Tout-Miséricordieux (*ar-Rahmān*) est en Islam le principe de la vie et celui qui maintient, souligne Ch-A.Gilis, par sa «respiration» l'Existence Universelle.

Pour finir, le lecteur trouvera au terme de ce volume une annexe consacrée au Sceau hermétique du Soleil ou «carré magique» de base 6, comprenant 36 cases. Sans dévoiler tous les aspects symboliques de ce carré, nous indiquerons au passage la forte cohérence des significations qu'il recouvre et en particulier, le fait que l'addition des nombres qui figurent dans les lignes horizontales, verticales, de même que dans les diagonales donne toujours la somme de 111 dont on sait les liens avec la fonction polaire. Sur plusieurs points ce texte dense doit être complété par la lecture d'un autre ouvrage de Ch-A.Gilis paru en 1993 (*Les sept Étendards du Califat*) qui révèle notamment l'existence d'une relation privilégiée entre le nombre 515 et Idris/Hermès.

P.G.

Amadou HAMPÂTÉ BÂ, *Jésus vu par un musulman*, Stock, 1994.

Ce petit ouvrage, préfacé par Monseigneur Yapi, postfacé et annoté par Hélène Heckemann (légataire littéraire de l'auteur), se compose de deux parties distinctes introduites par un diagramme conçu et réalisé par Amadou Hampâté Bâ, représentant le symbole de la convergence des trois Révélations abrahamiques, et complété en annexe par un texte explicatif d'Hélène Heckemann.

Amadou Hampâté Bâ (1900-1991), né au Mali, fut disciple de Tierno Bokar, le "sage de Bandiagara", shaikh de la confrérie tidjaniya et représentant magistral de la haute spiritualité musulmane d'Afrique noire.

A travers son œuvre et sa vie, fidèle à la mémoire et à l'enseignement de son maître, s'appuyant sur les valeurs fondamentales de l'Islam, qu'il reconnaît et souhaite faire reconnaître comme communes à toutes les religions authentiques, Amadou Hampâté Bâ s'est voulu l'agent de la réconciliation des croyants de toutes confessions et, en particulier des trois grandes religions monothéistes.

La première partie du livre reproduit une conférence donnée par l'auteur à Niamey (Niger) en 1975, dans le cadre

d'une commission épiscopale des relations avec l'Islam.

A travers l'étude comparative des textes sacrés du christiannisme d'une part et de l'Islam d'autre part, (plus particulièrement ceux concernant Jésus et Marie), l'auteur s'attache à recenser les points de convergences susceptibles de remporter l'adhésion des deux communautés et, suscitant ainsi une rencontre fraternelle sur un terrain commun, à leur faire entrevoir et reconnaître les liens profonds de parenté spirituelle qui les unissent et qui procèdent de la même source unique. Il occulte délibérément les points de divergences qui sont de toute façon parfaitement irréductibles, au point de vue exotérique où se situe la conférence, mais il invite à le suivre au-delà des formes dans une argumentation arithmologique propre à intriguer utilement si ce n'est à convaincre.

La deuxième partie réunit différents extraits de conférences et d'études ésotériques mettant en évidence les parallèles visibles et moins visibles qu'il y a possibilité d'établir entre le *Pater* chrétien et la *Fatiha* musulmane.

A travers le texte se dessine subtilement une géométrie sacrée commune aux deux prières que l'on constate fondues dans la vague du même mouvement universel. Amadou Hampâté Bâ contourne au moins partiellement les inconvénients de la traduction en appuyant son argumentation sur l'étude des racines de l'arabe coranique et des nombreux sens qui en dérivent.

Les deux parties de ce livre sont l'expression d'une volonté puissante de réconciliation entre les croyants des deux derniers monothéismes abrahamiques, et le grand mérite de l'auteur est de tenter cette réconciliation à un niveau dont la nature rend l'entreprise fort difficile, les conférences -et ce livre qui en découle- étant plus spécialement destinés à un public exotérique.

Amadou Hampâté Bâ prêche l'application de ce que René Guénon appelle "la tolérance pratique" qui s'opère sur le plan horizontal et est totalement étrangère au domaine des Idées pures (que l'on peut figurer sur un axe vertical) et qu'il présente au contraire comme le moyen indispensable de préparation à l'avènement de la Vérité s'écoulant, sous des formes variées, de la Source Suprême.

Certains resteront sceptiques ou penseront sans doute que c'est là peine perdue et totale utopie, l'évidence des convergences ne pouvant cacher celle des divergences, les limitations

inhérentes aux formes religieuses et celles liées à l'individualité humaine encourageant plutôt et depuis trop longtemps à l'adversité. Il faut souligner tout de même l'intelligence et l'habileté du discours de l'auteur qui confie à l'arithmologie ou à la science des racines de l'arabe classique des points que la rhétorique ne suffirait pas à éclairer. Et à propos d'arithmologie, notons que le système appliqué aux lettres françaises, créé et enseigné par Tierno Bokar, peut surprendre et pose l'interrogation de l'origine de sa Science. Quand cette dernière est inconnue, il ne reste plus qu'à juger l'arbre à ses fruits; or, il est aisé de constater rapidement qu'une application systématique de sa méthode conduit à des résultats intéressants qui justifieraient une étude plus élargie.

En conclusion, il est probable qu'Amadou Hampâté Bâ connaissait les limites de la portée de son action et il est peut-être moins utile d'épiloguer sur l'efficacité de cette dernière que d'apprécier une œuvre riche en aperçus, dans laquelle tout croyant éclairé ainsi que bon nombre d'initiés pourront trouver matière à réflexion et à une recherche plus approfondie.

S.LAMARCHE

IBN' ARABÎ, *Le dévoilement des effets du voyage*, texte arabe édité, traduit et présenté par Denis Gril, Editions de l'Éclat, 1994.

Denis Gril, qui enseigne l'arabe à l'Université de Provence, est déjà connu pour sa traduction du *Livre de l'Arbre et des Quatre Oiseaux* d'Ibn Arabî (Les Deux Océans, 1984) et pour sa remarquable présentation du chap. des *Futuhât* que ce dernier consacre à la science des lettres (cf. *Les Illuminations de La Mecque*, VIII, Sindbad, 1989), sans compter de nombreux articles parus dans diverses revues spécialisées. Ce court traité d'Ibn Arabî porte essentiellement sur le symbolisme du voyage comme *déplacement* depuis l'état d'ignorance vers la réalisation de la science. Tel est donc l'effet de la quête du pèlerin : l'accès aux secrets et à la compréhension du sens caché. Ainsi, l'interprète véridique serait celui qui fait passer «d'un monde à l'autre», de l'énigme à la vision, de l'obscurité à la lumière. Mais si ce pérégrin est en *mouvement*, c'est que fondamentalement «l'existence a pour origine le mouvement» ; celui de Dieu dans le monde qu'Il crée et renouvelle à chaque instant. Rien n'est

par conséquent immobile, tout dans l'univers tend vers sa fin, retourne vers son origine. A chaque être est inspiré, sans qu'il en soit forcément conscient, le mouvement qui lui convient par l'unique et véritable Agent divin.

Les prophètes participent également à ce mouvement universel. Que se soit Adam lors de sa sortie du Paradis, dont l'effet est d'ailleurs loin d'être purement négatif, ou bien Hénoc qui sera élevé dans la quatrième sphère, celle du Soleil, à la station de Pôle initiatique, ils suivent tous le chemin qui leur est réservé, tel Abraham, l'Ami intime de Dieu, qui à propos du sacrifice de son fils devra lui aussi voyager depuis le monde de l'imagination vers celui de l'intelligible.

On lira donc avec grand profit cette traduction inédite du *Kitâb al-isfâr* dont la richesse et la force permettra de percevoir encore une fois la dimension incomparable de l'enseignement d'Ibn'Arabi. Les travaux que poursuit D.Gril sur son herméneutique du Coran apporteront sans doute de précieuses informations. En attendant leurs publications, il faut en tous les cas se réjouir, bien que cela n'aille pas sans présenter quelques dangers, de voir se multiplier les recherches sur ce Maître, partout en Occident.

P.G.

Bruno ETIENNE, *Abdel Kader*, Hachette, 1994.

Voici une des premières biographies importantes de l'Émir Abd el-Kader avec celle parue quasiment au même moment chez Fayard. Son grand mérite, outre l'inventaire systématique des archives sur lequel elle se fonde, est sans doute d'accorder une large place à ce qui fut certainement au cœur de la vie spirituelle de ce célèbre algérien et aussi, probablement, de son action militaire et politique à savoir, son rattachement aux traditions ésotériques de l'Islam. L'itinéraire de l'Émir, ses périples en Orient, son exil en France, son initiation à la Franc-Maçonnerie, seraient incompréhensibles à qui ne voudrait pas tenir compte de ce rattachement. Malgré l'intérêt incontestable de cette recherche on regrettera cependant l'intervention subjective, parfois malencontreuse de l'auteur dans la reconstitution, fort délicate, des "pensées" de l'Émir qui bien souvent devait voir les choses autrement que comme l'imagine B.Etienne. Comment pouvoir prétendre notamment que l'Émir

rêvait de construire un Etat moderne (p.181), ou encore d'introduire la technologie européenne en Orient (p.371) ? Comment affirmer que celui-ci «corrige mêmes les audaces d'Ibn Arabi» (p.312), quand on sait quel éminent akbarien fut Abd el-Kader ? Peut-être y avait-il quelque danger à vouloir ainsi fabriquer un dialogue fictif avec cet homme hors du commun. D'autre part, fallait-il avoir recours à certains concepts de la psychanalyse pour expliquer tel ou tel aspect de la conduite (p.324) de l'Émir conjointement aux interprétations purement spirituelles de M.Chodkiewicz et Ch-A.Gilis auxquelles se réfère à plusieurs reprises B.Etienne ?

Cette contradiction manifeste affaiblit nécessairement l'approche de ce dernier en ce qu'elle mêle des points de vue rigoureusement hétérogènes. Le lecteur se trouve ainsi constamment balloté entre une perception psycho-pathologique de la personnalité d'Abd el-Kader (p.365) et un enthousiasme, assez rare, pour l'Islam, présenté comme «une chance pour la France» (p.373). Ces réserves formulées on doit reconnaître que cette biographie fait le point sur une masse documentaire considérable et qu'elle permet de mieux appréhender la vraie nature des relations qu'eut ce saint chevalier avec notre pays. Bien des zones d'ombres demeurent comme ses liens avec le shaikh Abd al-Rahman Illaysh dont on a rappelé ici les rapports avec R.Guénon, mais peut-être est-ce que de nouvelles découvertes nous donneront l'occasion de mieux cerner cet aspect des choses.

P.G.

Jacob BOEHME, *De la signature des choses*, traduit de l'allemand par Pierre Deghaye, Grasset, 1995.

Cette nouvelle et remarquable traduction d'un des plus importants écrits de J.Boehme (1575-1624) constitue le premier volume d'une jeune collection (*Les Ecritures Sacrées*) que dirige depuis peu Jean-Philippe de Tonnac. Il sera donc maintenant beaucoup plus facile d'accéder directement à l'œuvre de ce grand théosophe qui jusqu'ici n'était accessible que dans des éditions partielles ou tronquées le plus souvent confidentielles. En outre, le lecteur exigeant aura la possibilité de comparer cet enseignement, d'une incontestable richesse, avec les présentations et récupérations particulièrement douteuses dont il est victime depuis le XIXème siècle. Les tentatives chez F.von

Baader ou Hegel de faire de Boehme un ancêtre lointain de l'idéalisme allemand, la reprise de cette thèse par E. Benz, A. Koyré et tant d'autres encore aujourd'hui risquent fort de paraître désormais injustifiable. Nulle trace, en effet, d'un "évolutionnisme" chez le théosophe et encore moins de l'idée, qui traverse toute la pensée hégélienne, d'un dieu en devenir, se construisant dans la temporalité historique. A l'inverse, il semble que la doctrine inspirée de Boehme soit l'expression d'un ésotérisme chrétien et plus précisément d'une alchimie spirituelle enracinée dans la révélation évangélique. Sur ce point, il convient d'ailleurs de préciser qu'elle représente une sorte de testament occidental quant à la signification profonde et véritable de l'art alchimique qui, visiblement, n'a rien à voir ici avec une quelconque chimie de laboratoire. Selon Boehme qui écrit dans une perspective apocalyptique, ne devant sans doute pas grand chose à Luther, «Le temps est proche où tout ce qui était caché sera dévoilé» (p.39). Fondamentalement, il s'agit de montrer comment par une «seconde naissance» l'homme pourra parvenir à cette «pierre des philosophes» qu'il identifie à la «pierre angulaire» et au Christ (p.41). En retraçant le processus cosmologique par lequel la Volonté divine donne naissance au monde, Boehme insiste sur le fait que la dimension corporelle de l'être est bien le réceptacle et l'image de Dieu, la surface sur laquelle Il *signe* et imprime ses mystères cachés. Cependant, depuis la Chute cette dimension s'est opacifiée et obscurcie, aussi la vocation suprême de l'alchimiste est-elle de restaurer le corps céleste de l'homme primordial dans «l'élément simple» que Boehme identifie clairement à la quintessence.

Par cette œuvre, l'extérieur et l'intérieur seront à nouveau réunis, le paradis retrouvé. Mais ce travail ne peut s'accomplir sans que l'individu meurt à lui-même et surtout qu'il renonce définitivement à son autonomie et à sa volonté propre. En des termes qui rappellent fortement la doctrine islamique de la servitude parfaite (*ubûda*), Boehme ne cesse de redire combien il est nécessaire de s'abandonner à la Volonté du Dieu unique pour que l'homme régénéré devienne «un verbe dans le Verbe» (p.310).

P.G.